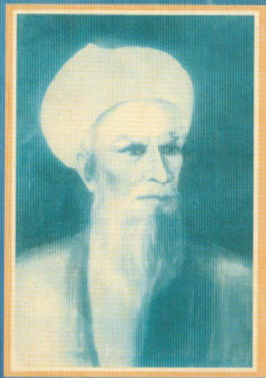
محسن مهاجرنيا

الفكر السياسي لمسكويه الرازي

قراءة في تكوين العقل السياسي الإسلامي



ترجمة : حيدر حب الله

الغدير

دراسات في الفكر السياسي

لمسكويه الرازي



الغدير للطباعة والنشر والتوزيع

لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري

هاتف: ٠٣/٦٤٤٦٦٢ ـ ٠١/٥٥٨٢١٥

تلفاكس: ٠١/٢٧٣٦٠٤

ص.ب: ٥٠/٢٤ ـ بيروت ـ لبنان

الرمز البريدي: ١٠١٧ ـ ٢٠١٠ برج البراجنة ـ بعبدا

E-mail:

feqh@islamicfeqh.org

magazine@alminhaj.org

Web pag:

www.islamicfeqh.org

www.alminhaj.org

الطبعة الاولى

١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م

دراسات في الفكر السياسي

لمسكويه الرازي

قراءة في تكوين العقل السياسي الإسلامي

تأليف

محسن مهاجرنيا

ترجمة: حيدر حب الله





كلمة المركز

أن يُقرأ التراث قراءة جادّة أصيلة، تعتمد النقد والتقويم لا التبجيل والتعتيم ضرورة مهمّة في عصرنا هذا، فالأمّة التي لا تعرف تراثها معرفةً علمية واعية لا مجرّد معرفة خطابية عابرة، لا يمكنها أن تواصل خطاها نحو التقدّم، ولا أن تنتج من حاضرها مستقبلاً، بل تبقى في غياهب الماضي تجترّ ما عندها إلى مالا نهاية.

والفكر السياسي والحياة السياسية أيضاً من أهمّ معالم تراثنا الإسلامي، فقد اشتبك الإسلام منذ ولادته الأولى بالحياة السياسيّة، وتكوّنت مع تكوّنه حكومة المدينة المنوّرة، تشق طريقها لتكوين مفاهيم سياسيّة جديدة، ووعي سياسي آخر، لم تعرفه الجزيرة العربية.

وقد قدّمت الحياة السياسية الإسلامية والتراث السياسي الإسلامي نتاجات باهرة في بعض العصور، ففي عصر الرسالة: وعصر علي عليه السلام والحسن عليه السلام كانت أرقى مظاهر العدل السياسي؛ والقرنان الرابع والخامس الهجريان شكّلا منعطفاً حساساً في مسيرة تراث الفكر السياسي الإسلامي عموماً.

واليوم حيث يعود الفكر الإسلامي السياسي إلى الظهور من جديد، تبدو الحاجة ماسّة لتثوير التراث، لكي نأخذ عصارته والمفيد منه، ونذر ما يذهب جفاء.

وفي هذا الإطار ، كان من الضروري أن تولد سلسلة فكرية تحليلية، تعالج تراث الفكر السياسي الإسلامي، المتمثّل بجهود المفكّرين والعلماء المسلمين في القرون السالفة، لتُمكّن المراجع لهذا التراث من تكوين صورة كاملة أو شبه كاملة عنه.

وهذا ما كان، فقد قامت مؤسّسة العلوم والمعارف الإسلاميّة، التابعة لمكتب الإعلام الإسلامي في مدينة قم المقدّسة في إيران، بتحمّل عبء هذه المسؤولية مشكورةً، فعهدت بها إلى مجموعة من أبرز الكتّاب الإيرانيين المشتغلين في مجال الفكر السياسي الإسلامي، ما نتج عنه ــ حتّى اليوم ــ ما يقرب من ستّة عشر كتاباً هاماً، تعالج الفكر السياسي عند علماء مسلمين ينتمون إلى تيارات ثقافية مختلفة منهم الفيلسوف، ومنهم الفقيه، ومنهم المحدّث، ومنهم من هو غير ذلك...

وإحساساً بالمسؤولية ، قام مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة بترجمة هذه السلسلة الغنية إلى اللغة العربية، فعَهدَ بها إلى مترجمين مشكورين لإنجازها.

وهذا هو الجزء الأوّل من هذه السلسلة، وهو يبحث في فكر مفكّر مهم في التاريخ الإسلامي، ألا وهو أبو علي مسكويه الرازي.

آملين أن تصدر أجزاء السلسلة الأخرى قريباً جداً، إن شاء الله تعالى.

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

مقدّمة الترجمة

عندما وقع نظري على هذه السلسلة التي تعالج الفكر السياسي عند علماء المسلمين، وكانت تُعرَض للترجمة، لم أتردّد في اختيار أبي علي مسكويه، لكي أترجم دراسة موجزة كتبت عنه، وكان ذلك لأسباب عديدة، أبرزها أنّ مسكويه غاب عن الساحة الفلسفية في مجالي الاجتماع السياسي والأخلاق، فقد طغى أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) على الاتجاه الأخلاقي في الفكر الإسلامي، إلى حدّ نفذ فيه وبقوّة في أوساط الشيعة أنفسهم، ولهذا وجدنا أمثال كتب الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ) تقتفي أثره حتى تكاد تتطابق في مثل كتابه «المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء»، ولم تقدّم أطروحات جديدة في فلسفة الأخلاق في الفكر الإسلامي حتى عصور متأخرة، كما يشير إلى ذلك الدكتور محمد عابد الجابري.

إن أبا علي مسكويه، مؤسّس الفلسفة الأخلاقية في الإسلام

كما يقولون، لم يستطع منهجه أن يتواصل في الفكر الإسلامي، بل جاء بدلاً عنه منهج آخر، لا نقول: إنه منهج خاطئ، وإنما ندّعي أنه يفتقد بعض أهم العناصر الإيجابية التي احتواها منهج مسكويه.

ويمكننا هنا إيجاز بعض أهم معالم المنهج الأخلاقي عند مسكويه في النقاط التالية:

أولاً: تقوم الفلسفة الأخلاقية عند مسكويه على أساس الاجتماع البشري، ولذلك تبنى الأخلاق عنده على الاجتماع والتعاون والتعامل والسياسة و...، وهذا ما يفسّر النقد العنيف واللاذع الذي مارسه مسكويه ضد الاتجاهات الانعزالية في الأخلاق، وهي اتجاهات لطالما دعت إلى الزهد السلبي وإلى العزلة والتوحّد والرهبانية...

ثانياً: إن بناء الأخلاق ـ عند مسكويه ـ على أساس الاجتماع، يفرض ـ تلقائياً ـ وعي قوانين الاجتماع البشري لكي يتم بناء النظام الأخلاقي طبقاً لها، ولهذا وجدنا مسكويه في «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» يغوص على الدوام في تحليل الاجتماع البشري قبل أن يطرح نظريّته الأخلاقية، وبهذا تم التواشج العميق بين الأخلاق والاجتماع على الصعيدين الوجودي والمعرفي معاً.

ثالثاً: وتؤدّي طبيعة تكوين النظرية الأخلاقية عند مسكويه في بُعدها المعرفي الذي يربط الأخلاق بالاجتماع ، وفي بُعدها الواقعي.. إلى قيام الأخلاق على وعي عقلي وليس فقط على نصوص نقلية، ولهذا وجدنا أن مسكويه لم يُشِد أخلاقياته على نصوص وآثار وأحاديث كما فعل الغزالي في «إحياء علوم الدين» حين خصّص لكل بحث ما يمكن أن يدرَج تحته من نصوص الكتاب والسنّة والأثر مما ينقل عن الصحابة والتابعين، بل وممّا ينقل عن الصالحين والأولياء من منامات ورؤى وقصص و... إن هذه الظاهرة لم تعرفها تجربة مسكويه الرازي أبداً، وإنما عوّدنا ـ وفقاً لمنهجياته الدرسية ـ على تحليل الاجتماع تحليلاً عقلياً، ثم تكوين النظرية الأخلاقية على ضوء ذلك تكويناً تلقائياً يسعى للاستجابة للواقع المدروس سلفاً، وهذه نقطة حسّاسة جداً.

رابعاً: تفصل تجربة مسكويه الأخلاقية ما بين الأخلاق والعرفان، لذلك تميل دائماً إلى الأخلاق الاجتماعية بدلاً من الأخلاق الباطنية، ورغم أنّ الغزالي أكّد مراراً في «الإحياء» على تجنّب الخوض في ما أسماه «علم المكاشفة» ليحصر بحثه في «علم المعاملة» فيفصل بذلك بين الأخلاق والعرفان، إلا أن حركة

«الإحياء» واتّجاهه كانا لتكريس مفاهيم المكاشفة وجعل«الإحياء» بمثابة خطوة تتجه نحو علم المكاشفة، لكن هذا الأمر لم نجده عند مسكويه، بل لاحظنا أنه أوغل في تحديد دائرة الأخلاق بما يجعلها تخدم الاجتماع البشري، وإن اختزل بعض الموضوعات قياساً بما قدّمه الغزالي من معطيات موسوعيّة ثرّة.

خامساً: انفتحت تجربة مسكويه عموماً في الأخلاق وغيرها ، على النتاج البشري انفتاحاً مذهلاً، ويكفينا شاهداً صارخاً على هذا المدّعى كتابه الشهير : «الحكمة الخالدة أو جاويدان خرد»، وقد كان الكتاب الأصلي من مؤلّفات «أوشهنج الملك» وترجمه إلى العربية الحسن بن سهل أخو الفضل بن سهل المعروف بذي الرياستين وزير المأمون المشهور، وقد كانت محاولة مسكويه لتتميم الكتاب سعياً إلى إضافة حِكَمَ كثيرة من أمم الفرس، والهند، والعرب، والروم، «ليرتاض بها الأحداث، ويتذكّر بها العلماء ما تقدم لهم من الحكم والعلوم»[1] على حدّ تعبير مسكويه نفسه.

إن الانفتاح على تجارب الأمم وحِكَمها الأخلاقية والاجتماعية يمثّل خطوة متقدمة سرعان ما حدّت منها تجارب الأخلاقيين

---

١ ـ انظر : الحكمة الخالدة، ص٦.

اللاحقين، ولهذا لم نجد في «الإحياء» أو «المحجّة» أو «جامع السعادات» أو كتب ابن طاووس و... إلا إقصاءً لنصوص الآخر، وكان ذلك ناتجاً عن تحويل في الأخلاق إلى علم نصّي.

لقد كانت خطوة مسكويه جديرة بالتقدير والمواصلة لتكوين وعي أخلاقي أكثر نضجاً وأوسع مدىً في الحياة الإنسانية، وهذه منقبة تكتب له.

ونظراً لبناء هذه المقدّمة على الإيجاز الشديد اكتفي بهذه الملاحظات الخاطفة، وأوكل بحث السياسة والاجتماع إلى مطاوي هذا الكتاب.

ويبقى أن أشير إلى أن تغييب مسكويه عن الساحة الفكرية لصالح الغزّالي في الأخلاق، أو ابن خلدون في الاجتماع ، أو المدرسة الفقهية في السيادة ، ليس إنصافاً تقتضيه ممارسة العدالة مع التراث.

إن مسكويه ينادي على الشيعة قبل غيرهم أن يدرسوه بعمق وجدّية، لمزيد من تثوير التراث بغية المزيد من الإنتاج.

وختاماً، أقدّم جهدي البسيط هذا، هديةً متواضعةً لشخص تركت أفكاره ومناهجه بصمات كبيرة في قلبي وشخصيّتي رغم أنّي لم أره ولم التقِ به، لكنّ حباً عميقاً في قلبي له، وألماً شديداً يعتصر

فؤادي على هجران فكره ونسيان سبيله ودربه، بل على الانتقام اليوم ـ مع الأسف ـ من أفكاره النيّرة التي تحتاج إلى من يواصل تنميتها وتطويرها، انتقاماً وتجاهلاً يجعلان أصحاب العقول المنفتحة البصيرة يقفون مذهولين لهما.

إلى المفكّر الإسلامي الكبير السيد الشهيد السعيد محمّد باقر الصدر (رض) أقدّم بضاعتي المزجاة هذه، ومن الله أرجو الأجر والثواب، إنّه وليّ نعمتي، وإنه لقريب مجيب.

حيدر محمد كامل حبّ الله

الخميس ٢٠ ذو الحجة ١٤٢٤ هـ

١٢ شباط ٢٠٠٤ م



المقدمة

للقرنين الثالث والرابع الهجريين أهمية مضاعفة في تاريخ الفكر الإسلامي، فقد عاش في هذا المقطع التاريخي العديد من كبار المفكّرين والفلاسفة المسلمين، من أمثال الفارابي، وأبي علي سينا، وأبي حيّان التوحيدي، وأبي سليمان السجستاني، والصاحب بن عباد، وأبي علي مسكويه، وابن العامري، وإخوان الصفا ...الخ، وقد شكلت هذه الحقبة الزمنية قمّة نمو الفلسفة السياسية في الإسلام،

وقد قمت في ما سبق بدراسة الأفكار السياسية للمعلّم الثاني[1] أبي

---

١ ـ يطلق لقب ((المعلّم)) اصطلاحاً على تلك الشخصيات المؤسّسة في مسار تاريخ الفكر، والتي أسهمت بشكل رئيسي في إيجاد تحولات جوهرية وتشييد بناءات فكرية، وقد أطلق هذا اللقب للمرة الأولى على ((أرسطو))، ثم اختص الفارابي من بعده ـ وهو مؤسّس الفلسفة والفلسفة السياسية بالخصوص في العالم الإسلامي ـ بوصف المعلّم الثاني، وقد أدّى تنامي الفلسفة وازدهارها في العالم الإسلامي إلى ترشيح عدة أسماء لهذا اللقب، ومن هنا اشتهر لقب المعلّم الثالث في تاريخ الفكر الإسلامي على ثلاثة أشخاص هم: أبو علي مسكويه، وأبو علي سينا، والميرداماد، نعم قد يطلق لقب ((المعلّم الرابع)) على الميرداماد أيضاً، وقد اعتمدنا بدورنا هذا اللقب له في دراستنا لفلسفته السياسية، وأما ((المعلم الخامس)) فهو اللقب الذي اختصّ به صدر المتألهين الشيرازي، وقد

نصر الفارابي، مؤسّس الفلسفة السياسية في الإسلام.

وفي هذا الإطار سوف ندرس، في هذا الكتاب ، الفلسفة السياسية للمعلّم الثالث أبي علي مسكويه، التي تحوز على جهات متعدّدة من الأهمية، علاوةً على الموقع الحسّاس الذي تمثّله الحقبة الزمنية التي عاش فيها، لقد كان مسكويه عالماً شيعياً إيرانياً عمل لسنوات مديدة في دوائر السلطة البويهية، وقد كانت الأوضاع السياسية في تلك المرحلة من أكثر الأوضاع تأزّماً وتعقيداً في التاريخ الإسلامي، فقد كانت الحرب الداخلية قائمةً على قدم وساق ، ومن دون توقّف، كما كان التشتت والفرقة والمنازعات المذهبية أو العرقية قد بلغت ذروتها ؛ الأمر الذي لم يبق لدولة الخلافة المركزية سوى الاسم فقط، فقد أعلنت دويلات كثيرة في أقطار العالم الإسلامي استقلالها عن الدولة المركزية لتحكم ذاتها حكماً ذاتياً، فيما انشغل كبار رجال البلاط العباسي وأعاظم الأمراء بمحاربة بعضهم بعضاً، ليتوّج ذلك كلّه بالتعديات المتكرّرة للدولة البزنطية والتي بلغت أوجها آنذاك أيضاً.

والجدير ذكره، هنا هو التمرّد الخطير الذي قام به الديلم وآل

درسنا في مجلّة ((قبسات))، العددين ١٠ و١١ فلسفته السياسية بصورة مجملة، وإنني أسعى لدراسة الفلسفة السياسية من المعلم الثاني إلى الخامس بتوفيق من الله تعالى.

بويه في بغداد، قلب الخلافة وعاصمتها، والذي أدّى في النهاية إلى سقوط الخلافة العباسية، ليُحْكِم المتمرّدون قبضتهم على بغداد، ويؤخذ الخليفة أسيراً في يد معزّ الدولة الديلمي، فينحصر دوره بالأمور التشريفية فيما تسند السلطة الحقيقية لأمراء آل بويه.

ومن الضروري لفت النظر إلى أن أبا علي مسكويه كان أحد قادة الجند والعساكر الذين دخلوا بغداد بقيادة أبي محمد المهلّبي، وقد نصِّب مسكويه ـ ولسنين طوال ـ مستشاراً ومعاوناً لأمراء هذه الأسرة الشيعية ووزرائها.

ومن اللطيف أن مسكويه خطا خطواته الفكرية الأولى في تلك الآونة التي كان فيها إلى جانب المهلّبي، وذلك إبان فترة شبابه حيث يعتقد أنه لم يكن يتجاوز آنذاك سنّ العشرين عاماً، كما نجح وبجدارة في ضبط تلك الأحداث المهولة التي عصفت بالدولة الإسلامية[1].

---

١ ـ وقد كانت حصيلة تلك الخواطر التي دوّنها كتابه ((تجارب الأمم)) المكوّن من مجلدات ستة، فقد كتب عن أحداث عديدة من عام ٣٤٠ هـ إلى عام ٣٦٩ هـ ، ولا يعرف ما هو السبب الذي أعاقه عن إكمال مشروعه هذا، والحال أنه ظلّ حيا لنصف قرن على الأقل بعد هذا التاريخ؟!

والذي يتبيّن لنا، أن مسكويه عزف عن الاستمرار في هذا المشروع في خطوة رافقت تنحّيه عن العمل السياسي. والجدير ذكره أنه استفاد ، على صعيد تدوين المرحلة السابقة لعصره ، من مصادر تاريخية سبقته مثل تاريخ الطبري، وتاريخ ثابت بن

وفي أعقاب تثبيت آل بويه سلطانهم على بغداد، انعطف مسكويه ناحية إيران ـ عائداً ـ بعد أن قضت سياستهم بالتوجّه ناحية المشرق، وقد حظي ـ إلى جانب كونه معاوناً ونديماً للسلطان ـ بمنصب الخازن لمكتبة السلطان عضد الدولة، إلا أنه وبموت السلطان اعتزل مسكويه السياسة عقب تجربة في العمل السياسي استمرت ثلاثين عاماً، كان بعدها قد بلغ من العمر الخمسين، ليقضي أكثر من نصف عمره في تهذيب النفس والسعي للتوصل إلى علاج جذريّ لمشاكل عصره وأزماته.

وقد شكّل كتابه : «تهذيب الأخلاق» أهمّ أثر علمي له في تلك المرحلة ، فقد نجح في إعادة تكوين الحكمة العملية في هذا الشطر من حياته، واعتقد أن ما يضفي أهميةً فائقة على هذا النتاج الفكري هو انشغاله بوضع مداميك لفلسفة الأخلاق، لا سيما منها «الأخلاق المدنية» التي عالجها بوصفه أستاذاً ماهراً في هذا الفن.

وقبل الشروع ، في دراستنا هذه ، نضع بين يدي القارئ الكريم سلسلةً من الأسئلة والاستفهامات على الشكل التالي:

١ ـ ماهي الآثار التي تركتها الأوضاع السياسية ـ الثقافية في

سنان والخزائن الثمينة لآل بويه.

القرنين الرابع والخامس الهجريين على التفكير السياسي لمسكويه وعلى شخصيته السياسية أيضاً؟

٢ ـ ما الذي دفع مسكويه ، في أواخر عمره ، للاهتمام بعلم السعادة وتهذيب الأخلاق؟

٣ ـ ما هو الدور الذي تمثّله السياسة، والدولة، والحكومة في فكر مسكويه وأخلاقه المدنية؟

لقد كنت على اقتناع كامل بأنّه من اللازم ـ للإجابة عن هذه الأسئلة ـ عرض تصوّر متكامل لجملة نظام الفلسفة السياسية لمسكويه، وتحليل بنيات منظومته الفكرية إلى جانب الأسس الفلسفية التي ارتآها، إلا أن ضيق المجال لم يدع فرصة لذلك، ما جعلنا راضين بما هو أقل، على أمل تقديم دراسة أكثر سعة واستيعاباً في المستقبل.

لقد سعى الكاتب ، في دراسته للوحدات الفكرية التي تكوّن منظومة التفكير عند مسكويه.. إلى طرح فرضية تقول: إن مسكويه يرى السبب في الفساد والأزمات والمعضلات التي تلمّ بالمجتمع الإسلامي ... كامناً في الابتعاد عن المبادئ والقيم والأخلاقيات، ومن ثم فسبيل الخروج من هذا المعضل لن يكون إلا بإعادة الاهتمام

بتهذيب النفس وترويج «الأخلاق المدنية» وفقاً لنظرية مسكويه نفسه، ولكي يرسم لنا مسكويه صورةً واضحةً للآليات العملانية لذلك سكب نظامه الخاص في «ترتيب السعادات» و«الفوز الأصغر» و«الفوز الأكبر» و«سياسة الملك» و«تهذيب الأخلاق».

وقد سعينا ، في هذا الكتاب بمختلف أطرافه وثناياه ، إلى وضع هذه الفرضية على المحك وإخضاعها لمجهر النقد العلمي، بغية إعادة تكوين الفكر السياسي لمسكويه من هذه الزاوية.

أما المنهج الذي استخدم في هذا الكتاب فيقوم ـ بدايةً ـ على التوصيف، ومن ثم اعتماد الآلية التحليلية، وفي خضم البحث والتنقيب لم تكن لتتوارى عن أنظارنا تصوّرات الآخرين لفكر مسكويه وما عرضوه من تحليل حوله، إلا أنه مع ذلك كان سعينا الدؤوب متمركزاً على آثار مسكويه ونتاجاته نفسها تحليلاً وتقييماً.

وبناءً عليه، يمكن عدّ هذه الدراسة بوصفها معطيات منبثقة من نتاج مسكويه نفسه، تماماً كما كنا سعينا من قبل في تحليلنا للفكر السياسي للفارابي.

ترتيب الكتاب

يقع الكتاب الذي بين يديك ـ قارئي الكريم ـ في فصول

خمسة مع مقدّمة واحدة، وخاتمة كذلك.

في الفصل الأوّل: تمت دراسة حياة المعلّم الثالث والأوضاع والمعالم العامّة لعصره، وذلك بشكل مختصر ومرور سريع.

أما الفصل الثاني: فقد اختصّ بالاجتماع والسياسة، وتمّ السعي فيه إلى تحليل حقيقة الاجتماع، ومنشأ الحياة الاجتماعية من زوايا مختلفة، وذلك لكي يُعرف ما إذا كان الإنسان مدنيّاً بالطبع، أم أن ضرورات الحياة فرضت عليه الاجتماع المدني هذا ، أم لا هذا ولا ذاك، بل نتيجة عدم التطابق مع الطبيعة ووجود نواقص عديدة ، أم أن البشر اختُبروا من بين الخلق جميعاً لتحصيل السعادة ونيل الفضيلة أم...؟ وبإثارة هذه النقاط تمّ بحث أنواع الاجتماع السياسي بشكل مفصّل.

الفصل الثالث: ركّزَ على مكانة السياسة عند المعلّم الثالث، فعالج مفهومها وموقعها في المنظومة الفكرية لمسكويه، كما درس علاقتها بالشريعة والأخلاق والفلسفة والتاريخ.

أما الفصل الرابع: فقد تركّز الحديث فيه على أهميّة الدولة والحكومة ومكانتهما في فكر مسكويه، فدرس الكاتب ، في هذا الفصل ، مفهوم الدولة انطلاقاً من الزوايا الفلسفية، والسياسية، والأخلاقية ليحدّد عناصرها الأربعة، وفي النهاية ليبحث بشكل مركّز

على عنصر الحكومة، فيتطرّق لضرورتها، وأنواعها، وأشكالها من وجهة نظر المعلّم الثالث، ومن ثم تحديد غايات الحكومة الفاضلة من قبيل الكمال، والسعادة، والخير، والعدالة تحديداً قائماً على دراسة مفصّلة.

ويصل بنا المقام إلى الفصل الخامس، حيث نستعرض بنية الحكومة وهيكليتها عند مسكويه، وقد سعينا في هذا الفصل للتوصّل إلى تحديد دقيق لمكانة الحاكم السياسي والشعب في نظام الحكومة، ما أدخلنا ـ قهراً ـ في دراسة سمات الحاكم وصفاته وشرائطه، وأنواعه، وأقسامه، ونشاطاته الخاصّة.

وقد عرّجنا ، في هذا الفصل ، على دراسة منشأ شرعية الحكومة، وهل هي الشرعية الإلهية في مقام الثبوت، والاعتراف الاجتماعي في مقام الإثبات والتحقّق الخارجي أو لا؟ وعبر هذا الطريق نفسه حلّلنا دور الشعب في الحكم، لنختم هذا الفصل بدراسة موضوعات شائكة ذات صلة من نوع المشاركة السياسية، وأرضيات المشاركة الشعبية وأنواعها في هذا الميدان.

وبذلك يبلغ بنا المطاف خاتمة الكتاب، حيث نحاول الخروج باستنتاجات مجملة مما كنّا قد أسلفناه في الفصول الخمسة السابقة،

لندرج عقب ذلك نصّ رسالة «ماهية العدل» لمسكويه نفسه [١].

١ ـ أدرج المؤلف نصّ رسالة ((ماهية العدل)) مترجمة إلى اللغة الفارسية، لأسباب تعود إلى مشاكل في الترجمة القديمة للرسالة، ولهذا لم نجد ضرورة لإدراج نصّها العربي، واستعضنا عن ذلك بتجميع كلمات مسكويه عن الاجتماع والسياسة من كتاب ((الهوامل والشوامل)) ليسهل على القارئ الرجوع إليها (المترجم).

الفصل الأول

مسكويه، حياته وعصره

مسكويه، حياته وعصره

من هو مسكويه؟

أبو علي مسكويه أحد الفلاسفة الذين لم يقتصروا على كتابة ترجمة لأنفسهم بأقلامهم، بل تعدّى الأمر ذلك ليكتب المعاصرون لهم عن فكرهم وشخصيتهم من دون غفلة أو سِنَة، فقد كتب عنه أبو حيّان التوحيدي (٣٢٠ ـ ٤١٤هـ)، وأبو بكر الخوارزمي (ـ ٣٨٢هـ)، وأبو سليمان السجستاني (ـ ٣٩١هـ)، وأبو منصور الثعالبي (٣٥٠ ـ ٤٢٩هـ).. كتب هؤلاء عنه شذرات من حياته العلمية وشخصيّته الفريدة في ما كتبوه من نتاجات[1].

---

١ ـ علاوة على المشار إليهم أعلاه، كان لمترجمين ومؤرخين كبار ترجمات له أيضاً، ومن بينهم القفطي (٥٦٤ ـ ٦٥٦هـ) في ((تاريخ الحكماء))، وياقوت الحموي (٥٧٤ ـ ٦٢٩هـ) في ((معجم الأدباء))، والبيهقي (ـ ٧٥٠هـ) في ((تاريخ حكماء الإسلام))

ويستنتج من مجموعة أعمال مسكويه أنّ أبا علي أحمد بن محمد مسكويه الرازي توفّي في التاسع من شهر صفر لعام ٤٢١هـ في إصفهان، وأنه أودع التراب ، مثواه الأخير ، في منطقة خواجو في المدينة[١].

أما عن تاريخ ولادته، فليست هناك معلومات دقيقة متوافرة، إلا أنه وفقاً للقرائن والشواهد المتعدّدة، ووفقاً لطول عمره ، يمكن الإستنتاج بأنّه ولد في الآونة الفاصلة ما بين عام ٣٢٠هـ وعام

و((تتمة صوان الحكمة))، والشهرزوري (ق٦ و٧هـ) في ((نزهة الأرواح وروضة الأفراح))، وابن أبي أصيبعة (٥٧٩ ـ ٦١٦هـ) في ((عيون الأنباء في طبقات الأطباء))، والصفدي (٦٩٦ ـ ٧٦٤هـ) في ((الوافي بالوفيات))، ومن المتأخرين: حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) في ((كشف الظنون))، وعبدالله أفندي (ق١٢هـ) في ((رياض العلماء))، ومحمد باقر الخوانساري (١٢٢٦ ـ ١٣١٣هـ) في ((روضات الجنات))، والشيخ آغا بزرك الطهراني (١٢٩٣ ـ ١٣٨٩هـ) في ((الذريعة إلى تصانيف الشيعة))، والسيد حسن الصدر (١٢٧٢ ـ ١٣٥٣هـ) في ((تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام))، ومحمد المدرّس (١٢٩٦ ـ ١٣٧٣هـ) في ((ريحانة الأدب))، ومحسن الأمين العاملي في ((أعيان الشيعة))، ومحمد اركون في ((نزعة الأنسنة))، وكذلك أتى عليه بعض المستشرقين من أمثال ((بروكلمان)) و((ريتر)) و((باسه))، وأيضاً المحقق والباحث الإيراني المعاصر = أبو القاسم إمامي، الذي بذل جهوداً مضاعفة في ترجمة آثار مسكويه والتعريف به.

١ ـ محمد باقر الموسوي الخوانساري، روضات الجنات، ج١: ٢٥٧.

٣٢٥هـ وأنّ ولادته كانت في مدينة الري[١].

ويعتقد القفطي أن مسكويه كان من المعمرين ، فقد قال: «عاش زماناً طويلاً»[٢]، كما أن مسكويه نفسه يحدّثنا في كتابه «تجارب الأمم» في ذيل حوادث عام ٣٤٠هـ عن طول صحبته ورفقته وكثرة مجالسته لأبي محمد المهلبي وزير البلاط البويهي آنذاك، ما يدل على صيرورته نديماً له عام ٣٤١هـ[٣]، وحيث إن المهلّبي حظي بمنصب الوزارة في بلاط آل بويه حوالي ثماني سنوات كما يخبرنا عن ذلك أيضاً مسكويه نفسه، إذ تسنّم منصب الإدارة في ٢٧ ـ جمادى الأولى، عام ٣٣٩هـ ، ومنصب الوزارة عام ٣٤٥هـ واستمر في منصبه هذا حتى وفاته في ٢٤ شعبان من عام ٣٥٢هـ ، مما جعله يتولّى هذين المنصبين حوالي أربعة عشر عاماً.

إن طول صحبة مسكويه ومنادمته للمهلبي تؤدّي إلى تكوّن هذه الفرضية، وهي أنه لم يكن أقل من عشرين سنة من العمر حينما حظي بذلك، وبهذه المقدّمات، توصّل عدد كبير من مترجمي

---

١ ـ جنوب مدينة طهران حاليا ، أو هي مع جنوبها، كانت من أعظم بلدان العالم الإسلامي (المترجم).

٢ ـ علي بن يوسف القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٣٢.

٣ ـ أبو علي مسكويه، تجارب الأمم، ترجمة علي نقي منزوي،ج٦: ١٦٣ و٢٠٦ و٢٤٧.

مسكويه إلى هذه النتيجة التي أشرنا إليها[١].

ويكتب الشيخ عبدالله نعمة ، في «فلاسفة الشيعة» ، فيقول: «وليس لدينا نصّ يشير إلى تحديد ولادته، ولكن يرجح أن يكون ولد حوالي عام (٣٢٥هـ) نظراً لما قاله القفطي: «إنه عاش زماناً طويلاً» بعد الاتفاق على أنه توفي في ٩ صفر سنة (٤٢١ هـ ١٠٣٠م)، ونظراً إلى أنه صحب الوزير المهلبي الذي تولّى الوزارة عام (٣٣٩هـ)، وتوفي (٣٥٢هـ)، ولا نظن أن أبا علي (بن) مسكويه كان ينادم الوزير المهلبي وهو دون العشرين من عمره، بعد أن نفترض أن منادمته وصحبته له لم تكن في نفس السنة التي توفّي فيها المهلبي، بل كانت على المرجّح جداً قبل ذلك بزمن، كما أن الأقرب إلى المعقول أن تكون سنّه إذ ذاك في العقد الثالث، ومن أجل ذلك كان المرجّح أن تكون ولادته حوالي عام ٣٢٥هـ»[٢].

والشّك الحاصل في مدّة مصاحبة مسكويه للمهلبي وكونه نديماً له كان المسؤول عن الغموض والإبهام اللذين يخيمان على

---

١ ـ أحمد بن عبدالملك أبو عزّة، دائرة المعارف بزرك اسلامي (دائر المعارف الإسلامية الكبرى)، الجزء ٦، مقالة الدكتور أبو القاسم إمامي عن أبي علي مسكويه، انظر ص٥٦ ـ ٦٢.

٢ ـ عبدالله نعمة، فلاسفة الشيعة، ص١٣٤، وانظر دائرة المعارف بزرك إسلامي، مصدر سابق، ج٦، ص٥٦.

تعيين سنة ولادة مسكويه تعييناً دقيقاً.

ألقاب مسكويه

أ ـ مسكويه

رغم الالتباس الحاصل لدى بعض المتأخرين في نسبة لقب «مسكويه» إلى المترجم هنا أو إلى والده، إلا أن الواضح ، من وجهة نظرنا ، أن «مسكويه» لقب خاص بمترجَمنا لا بغيره، فإضافةً إلى شهادات القدماء المعاصرين له[١]، أطلق مسكويه نفسه هذا اللقب على نفسه في كتاب «تجارب الأمم» و«الحكمة الخالدة» و«رسالة في ماهية العدل» و«الهوامل والشوامل».

إلا أنه حيث أتى بلقب مسكويه بعد ذكره أبيه أو جدّه، تصوّر بعضهم أن «مسكويه» لقب لأبيه أو لجدّه، فأطلقوا على أبي علي

---

١ ـ أبو حيان التوحيدي (٣٤٠ ـ ٤١٤هـ) الذي كانت له علاقة تعدّ هي الأكثر والأقوى مع مسكويه، إضافة إلى الأسئلة التي وجهها إلى مسكويه نفسه، أدرج أجاباته مع أسئلتها في مجموعة أسماها ((الهوامل والشوامل))، وقد كانت ((رسالة في ماهية العدل)) هي الأخرى جوابا في واقعها عن سؤال وجهه التوحيدي نفسه، وقد رأى التوحيدي أن لقب مسكويه، لقبٌ لأبي علي أحمد بن محمد نفسه ، كما ذكر ذلك في كتبه : ((الإمتاع والمؤانسة))، و ((مثالب الوزيرين)) و ((الصداقة والصديق)).

أحمد بن محمد لقب «ابن مسكويه» خطأ واشتباهاً[1].

وطبقاً لما ينقله بضهم، فإن مسكويه اسم لمدينة ومنطقة ينسب إليها أبو علي أحمد بن محمد، أو أنّه معرّب «مُشْكُويه»، وحيث كان أبو علي محباً للمسك، تمّ إطلاق هذا اللقب عليه، وبناءً عليه يكون أصل هذه المفردة «مُشكُويه» بضم الميم والكاف معاً، ما جعلها تبدو في صورة تعريبها «مِسكَوَيْه» بكسر الميم وفتح الكاف.

إلا أن الذي يبدو لنا أن كلمة «مسكويه» مركبة من جزءين، أحدهما «مسك» بكسر الميم أو ضمّها، أما الثاني ـ أي «أويه» ـ فهو لاحقه فارسية، نظير سيبويه، ودادويه بقيت بلا تصرّف أو تعريب، وإذا رجعنا إلى المعاجم المختصّة لوجدنا أن هذه الكلمة ـ أي «مشكويه» ـ لها ثلاثة معان :

أ ـ تطلق حيناً على القصر، وبلاط الملك.

ب ـ كما تطلق ، حيناً آخر ، على نوع من الأنغام والإيقاعات الموسيقية القديمة.

ج ـ كما كانت تطلق ـ ثالثة ـ على مدينة من توابع الري،

---

١ ـ راجع : محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات، ج١، ص٢٥٤، والشيخ آقا بزرك الطهراني في الذريعة، ج٣، ص٣٤٧.

حيث قال جمعٌ أن هذه المدينة كانت مسقط رأس أبي علي مسكويه[١].

٢ ـ المعلّم الثالث

كان مسكويه ، في المجالات العلمية المختلفة التي كانت سائدة في عصره ، من طراز الفلاسفة أمثال الكندي، وأبي علي سينا، وابن العامري، وأبي سليمان السجستاني.

وقد أطلق عليه شارحو أعماله والمترجمون له ، ألقاباً عديدة من بينها الفيلسوف، والحكيم، والطبيب، والرياضي، والشاعر، والمؤرّخ، والمهندس، والأديب.

لكن رغم ذلك، كان لقب المعلّم الثالث هو اللقب الذي تميّز به مسكويه في تاريخ الحياة العلمية، وجعله أحد منابع الفكر ومصادره في التراث[٢].

وقبل مسكويه، حظي أرسطو في بلاد اليونان القديمة بلقب «المعلّم الأوّل»، كما نال الفارابي في العالم الإسلامي لقب «المعلّم الثاني»، وقد كان كلٌ من هذين العلمين ذا مكانة سامية وتأسيسية في مجال الفلسفة والحكمة في بلاد اليونان والإغريق وفي المشرق

---

١ ـ أبو القاسم إمامي، مقدّمة «تجارب الأمم»، ج١، ص٢٥.

٢ ـ محسن الأمين، أعيان الشيعة، إعداد وتنظيم حسن الأمين، ج٣، ص١٥٨.

والعالم الإسلامي، وينبئنا منح مسكويه لقب «المعلّم الثالث» في مرحلة عاش فيها أبو علي سينا الذي كان مرشّحاً للقب من هذا النوع... عن الدور المؤسّس الذي لعبه مسكويه في الفكر والثقافة، فقد أدّت الإبداعات التي قدّمها في مجال تشييد مبادئ الفلسفة الأخلاقية وأصولها إلى كسبه ـ حصرياً ـ هذا اللقب.

ويكتب الدكتور أبو القاسم إمامي في هذا المجال فيقول: «يقال: إنّ مسكويه لُقّب بالمعلّم الثالث لدوره الفذّ الذي مثّله في إعادة بناء الفلسفة اليونانيّة في فرعها العملي، أي في فلسفة الأخلاق، وجمع أشتاتها وتمحيصها وتصنيف أركانها، بصورة لم يزد عليها أيّ مصنّف صنّف في فلسفة الأخلاق حتى زماننا هذا، أضف إلى ذلك أن أبرز كتاب في الأخلاق ظهر في اللغة الفارسية هو كتاب: أخلاق ناصري الذي ليس إلا ترجمة لكتاب مسكويه: تهذيب الأخلاق، نقله إلى الفارسيّة نصير الدين الطوسي نقلاً يكاد يكون حرفياً، وهو معجب بمسكويه وكتابه إعجاباً كبيراً يُعرب عنه بأبياته المعروفة التي نظمها...» [1].

أما الخواجه نصير الدين الطوسي فيصف ، في مقدّمة كتابه

---

١ ـ أبو القاسم إمامي، مقدّمة ((تجارب الأمم))، ج١، ص٢٢.

((أخلاق ناصري)) كتاب أبي علي مسكويه ، بالقول: إنّه كتاب للأستاذ الفاضل والحكيم الكامل أبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه الخازن الرازي ـ سقى الله ثراه ورضى .. عنه وأرضاه ـ وضع في تهذيب الأخلاق، وسيق على إيراد أبلغ الإشارات في أفصح العبارات، ثم يسرد الخواجه نصير عدداً من أبيات الشعر في وصف هذا الكتاب:

بنفسي كتاب حاز كلّ فضيلة   وصار لتكميل البريّة ضامنا
مؤلّفه قد أبرز الحقّ خالصاً   بتأليفه من بعد ما كان كامنا
ووسمه باسم الطهارة قاضياً   به حقّ معناه ولم يكن ماينا[1]

٣ ـ الخازن

يقول القفطي (٥٦٤ ـ ٦٥٦هـ) في ((تاريخ الحكماء)): ((مسكويه أبو علي الخازن، من كبار فضلاء العجم، وأجلاّء فارس، لـه مشاركة حسنة في العلوم الأدبية والعلوم القديمة، كان خازناً للملك عضد الدولة بن بويه مأموناً لديه أثيراً عنده)) [2].

---

١ ـ خواجه نصير الدين الطوسي، أخلاق ناصري، إعداد مجتبى مينوي وعلي رضا حيدري، ص٣٥ و ٣٦.

٢ ـ أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٣١.

عصر مسكويه

مسكويه، حياته السياسيّة

بدأت الحياة السياسية لمسكويه عندما دخل جهاز آل بويه، وهاجر من مسقط رأسه (الري) إلى مدينة بغداد، مركز الخلافة. وإذا ما كان مسكويه قد صاحب المهلبي طوال مدّة رئاسته ووزارته ـ طبقاً لما أسلفنا الكلام فيه ـ فإن هذا يعني أنه أمضى ٣٢ عاماً بالحدّ الأدنى في مجال العمل السياسي، ذلك أن المهلبي بلغ منصب الرئاسة عام ٣٤٠هـ ، وقد شرع مسكويه في عمله السياسي مع شروع المهلبي، كما واصل عمله السياسي بعده في بلاط أبي الفضل بن العميد (٣٥٣ ـ ٣٦٠هـ)، وأبي الفتح بن العميد (٣٦٠ ـ ٣٦٦هـ)، وفي النهاية مع عضد الدولة (٣٦٠ ـ ٣٧٢هـ).

وتفيد الشواهد التاريخية المتوافرة أن أبا علي مسكويه ودّع الحياة السياسية بعد عضد الدولة عن سنّ يبلغ الخمسين عاماً، ذلك أنه لم يرَ فيه غايته وضالّته، ومن هنا فضّل أن يمضي بقية عمره في تعليم النفس وتهذيبها.

والنتاج الهام لمسكويه ، في هذه المرحلة من حياته ، كان كتابه النفيس «تهذيب الأخلاق» الذي يمثّل البنية الرئيسية لفلسفته،

وهو عين الكتاب الذي حاز بسببه شهرةً واسعة في الآفاق ولقّب بالمعلّم الثالث.

ولكي نحدّد بدقّة أكبر مكانة مسكويه في تلك المرحلة لا بدّ لنا من المرور بالشخصيات السياسية الأربع التي عاصرها ، وهي:

١ ـ مسكويه والوزير أبي محمد المهلبي

يعد أبو محمد المهلبي من قادة آل بويه في الحملة التي شنّوها على بغداد، وذلك عام ٣٣٤هـ عندما دخلوا ـ برفقة معزّ الدولة ـ مركزَ الخلافة الإسلامية، وقد كان المهلبي المبعوث الخاص لمعزّ الدولة لإجراء محادثات مع الخليفة المستكفي بالله، وبعد وفاة الصيمري عام ٣٣٩هـ عيّن المهلبي في منصب مدير الأراضي الخراجية، وفي عام ٣٤٥ هـ ألبس حلّة الوزارة رسمياً [(١)].

ويعدّ مسكويه المهلبيَّ من الشخصيات السياسية المنقطعة النظير في ذلك الزمان، حيث يراه حائزاً على أسباب الرئاسة وشروطها كافّة، كما كان المهلبي على دراية بسيرة أسلافه في الوزارة، وواعياً لمتطلّبات عصره، يعمل على أساسٍ من ذلك.

---

١ ـ تجارب الأمم، ج٦، ص١٧٧ ـ ٢٠٧.

أما على المستوى الأدبي، ومجال الفصاحة والبلاغة، فقد كانت له اليد الطولى لا سيما في ميدان اللغة الفارسية، وللسبب عينه كانت لديه رعاية خاصة واهتمام متميّز بالعلماء، والكتّاب، والأدباء[١].

ويصرّح مسكويه بأنه كان نديماً للمهلّبي وصاحباً له لمدة زمنية طويلة: «صاحب المهلبي ونديمه لفترة طويلة»، ويخبرنا مسكويه، في ما ينقله لنا، أن المهلّبي قُتل في ٢٧ رجب عام ٣٥٢هـ في الحملة التي وقعت على عمان عندما دسّ له السمّ فشربه، فتوفّي ، بعد أن أمضى في السلطة ثلاثة عشر عاماً وثلاثة أشهر[٢].

٢ ـ مسكويه والوزير أبي الفضل بن العميد

مال مسكويه ، عقب وفاة المهلّبي عام ٣٥٢هـ ، إلى مغادرة بغداد عاصمة الخلافة والعودة إلى بلاد الري التي كانت في سباق مع بغداد نفسها آنذاك.

وقد دار بحث وجدل في شأن مغادرة مسكويه لبغداد ، وما إذا كان قد فعل ذلك على أثر أذية مخالفيه له، أو أنه كان على دراية مسبقة بابن العميد؟

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٦٣ ـ ١٦٤.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٢٦٩.

تفيدنا المعطيات التاريخية أن ثلاثة أسباب كانت كامنةً وراء قرار مسكويه مغادرة بغداد، إضافةً إلى ما تعرّض له من الأذى فيها عقب وفاة المهلّبي وهي:

١ ـ الميزات الثقافية والسياسية التي امتاز بها ابن العميد، وكما يصرّح مسكويه نفسه في «تجارب الأمم»: فإن ابن العميد كان وحيد دهره في العلوم الغريبة والعلوم الدقيقة، والهندسة والطبيعيات وكذلك مسائل الجند والملك[(١)].

«فأمّا اضطلاعه بتدبير الملك، وعمارة البلاد، واستعزاز الأموال فقد دلّت عليه رسائله»[(٢)].

٢ ـ ما تمّ إنجازه في المكتبة الكبرى التي وسّعها ابن العميد كثيراً عام ٣٥٥هـ ، والتي كانت تحوي عدداً هائلاً من آثار فلاسفة اليونان، ونتاجات نهضة الترجمة الواسعة لفلاسفة مسلمين كبار من أمثال: الكندي، والفارابي، وزكريا الرازي، وجابر بن حيّان، وسائر الشرّاح والمترجمين، وقد استفاد مسكويه من هذا التراث الضخم كلّه أيّما استفادة.

٣ ـ التحقيق في علم الكيمياء، والتعرّف إلى أبي الطيّب الرازي

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٣٣٢ ـ ٣٤٢.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٣٣٨.

الذي كان متخصصاً في هذا العلم[١]، وقد كانت مكتبة ابن العميد حاويةً على تراث كبير يخصّ هذا العلم بالذات.

٣ ـ مسكويه في الوزير أبي الفتح بن العميد

تسنّم أبو الفتح بن العميد منصب الوزارة عقب وفاة والده أبي الفضل، وقد كان في الثانية والعشرين من عمره، فيما كان مسكويه آنذاك قد بلغ الأربعين.

وتعود علاقة مسكويه مع أبي الفتح إلى مرحلة أسبق ، ما جعله يمثّل دور معلّمه وأستاذه، وقد مدح مسكويه ذكاء أبي الفتح ووعيه الثاقب في إدارة البلاد، فيما نعته بالأستاذ عند حديثه عن وقائع عام ٣٦١هـ فقال: ((وفيها تمكّن الأستاذ الجليل أبو الفتح بن أبي الفضل بن العميد ، رحمهما الله ، من الوزارة بعد أبيه...))[٢].

وقد أبدى أبو الفتح بن العميد جدارةً عاليةً، ففي منافسته لوزراء عزّ الدولة بختيار في بغداد نجح في الحصول على لقب ((ذو الكفايتين)) من الخليفة العباسي الطائع لله، لكن مع ذلك، انتقده مسكويه لتصرّفات غير لائقة قام بها.

---

١ ـ محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح.

٢ ـ تجارب الأمم، ج٦، ص٣٦٣.

يقول مسكويه: ((فأمّا ابنه أبو الفتح فكان فيه ، مع رجاحته وفضله ، في أدب الكتابة، وتيقّظه وفراسته نـزقُ الحداثة وسكر الشباب وجرأة القدرة، فتطلّعت نفسه إلى إظهار الزينة الكثيرة، واستخدام الديلم والأتراك، والاحتشاد في المواكب التي يركب فيها، واتخاذ الدعوات لصاحبه وسائر عسكره التي يلتزم فيها الخلع والحملان على الدواب والمراكب، والإسراف في الصلات والنفقات... فكان أبو الفتح ابن العميد يسرف في ركوب هذه الأهواء، ويحبّ أن يبلغ غاية ما يقدر عليه منها، فجلب عليه ذلك ضروب الحسد من ضروب السلاطين وأصحاب السيوف والأقلام)) [١].

٤ ـ مسكويه وبلاط الوزير عضد الدولة

يأتي مسكويه على ذكر عضد الدولة بوصفه شخصيةً سياسيةً ـ ثقافية ، فيقول عنه في تهذيب الأخلاق: ((أعظم من شاهدت من الملوك)) [٢].

ويكتب عنه في بداية ((تجارب الأمم)) فيقول: ((قد أنعم الله

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ محمد أركون، المصدر السابق، ص١٦٩.

علينا، معاشر خَدَم مولانا الملك السيد الأجلّ، وليّ النعم ـ أطال الله بقاءَه، وأكبّ أعداءه، وحرس ملكه، وأعزّ سلطانه ـ لما أخرجنا في زمانه، وأنشأنا في أيّامه، وبوّأنا ظلّه، وأنـزلنا كنفه، وجعلنا من خاصّ خدمه، فنحن نَتَقلّب من نعمه فيما لا شكر له غير الدعاء، ولا ثمن له غير الثناء، فنسأل الله بأخلص نيّة، وأصْدَق طَويّة، إدامَة أيّامه، والإمتاع بما خوّلنا من إنعامه، إنه جواد كريم» [١].

ويستفاد من «تجارب الأمم» بوضوح أن عضد الدولة كان يمدح مسكويه بوصفه مستشاراً حكيماً صاحب أخلاق عالية، وقد كانت علاقة عضد الدولة بالطبّ سبباً لتأليف مسكويه كتباً طبيّة منها «كتاب في الأدوية المفردة» و«كتاب في تركيب الباجات» [٢].

وقد بلغت العلاقة الحميمة جداً ما بين عضد الدولة ومسكويه مبلغاً عالياً أدّت وفاة عضد الدولة عقبها إلى حدوث تحوّل عظيم في حياة مسكويه، لقد كانت وفاته منعطفاً حقيقياً لمسكويه بكل ما للكلمة من معنى. فقد كان مسكويه عند وفاة عضد الدولة قد ناهز الخمسين من العمر، وكانت تجربته في العمل السياسي لحوالي ثلاثين عاماً سبباً لاعتزاله السياسة وإلى الأبد، لينشغل في نصف قرن بقي من عمره في تهذيب النفس وتعليمها وتربيتها.

---

١ ـ تجارب الأمم، ج١، ص٥١.

٢ ـ علي بن يوسف القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٣١ و٣٣٢.

لقد وقف تجارب الأمم ـ أهم أعمال مسكويه ـ عند وفاة عضد الدولة، ورغم أنه ظلّ حياً بعد ذلك لتسعة وأربعين عاماً إلا أنه ختم تاريخه : «تجارب الأمم» بعام ٣٦٩هـ من دون أن نملك نتيجة ذلك اطّلاعاً دقيقاً على حياته السياسية بعد ذلك التاريخ.

الفصل الثاني

الاجتماع والسياسة

ماهيّة الاجتماع وحقيقته

ماهية الاجتماع واختلافها عن المجتمع من المقولات التي انتبه إليها مبكّراً المعلّم الثالث في القرن الهجري الخامس، وهو موضوع تجري اليوم دراسته في علم الاجتماع تحت عنوان جديد. إن عرض نظريات مسكويه ، في هذا المجال ، من شأنه أن يبدّد سلسلة من الأوهام ويجيب عن الأسئلة التي تثيرها ، وهي أوهام تتعلّق بفلاسفة المسلمين في العصر الوسيط، وتقوم على أن هؤلاء الفلاسفة لم تكن لديهم دراية بمفهوم المجتمع في اصطلاحه المعاصر، بل كانت دراساتهم تتمحور برمّتها حول مفهوم «الاجتماع»[1].

---

١ ـ راجع : ديفيد فريزربي ودركهير، المجتمع، ترجمه إلى الفارسية أحمد تدين وشهين أحمدي. وحول اختلاف المجتمع والاجتماع في علم الاجتماع المعاصر، يعرّف الباحثون المجتمع بأنه الوحدة والانسجام الميكانيكي القائم بين الأفراد طبقاً لتعاقدات توافقية، بحيث إن هذا التعاقد لو عرض له الزوال والانقراض لأدّى ذلك إلى الهرج والمرج ولعمّت الفوضى، وبعبارة أخرى

ورغم إقرارنا بتأثير الزمان على تحوّل المفاهيم وجدّتها في المجالات الفكرية كافّة، إلا أننا نرى أن مصطلح «الاجتماع» في أعمال مسكويه مصطلح ذو مفهومين، ومن الطبيعي وفقاً للقواعد اللغوية والأدبية أن يتم استعمال اللفظ المشترك في حالتين ممتازتين.

يستعمل مسكويه مصطلح «اجتماع» في بعض الأحيان بمعنى الجماهير غير المنتظمة التي تخرج إلى حيز الوجود بدوافع اللذة، والنفع، والمصالح المشتركة الأخرى، إلا أنه ـ المعلّم الثالث ـ يستعمل المصطلح نفسه أحياناً أخرى بمعنى آخر، وهو الاتحاد والتوافق القائم في جماعة كثيرة من البشر[1].

ويشير مسكويه عقب عرضه لفلسفة تكوّن الاجتماع إلى محورين أساسيين:

المحور الأول: النقصان الطبيعي للبشر، وهو نقصان يحتاج إلى تتميم، ولا يمكن للأفراد ـ كلاً على حدة ـ بلوغ هذا الكمال، ولما كانت هذه الحاجة سليمة وصحيحة اضطر الإنسان لدعوة غيره

هو أرتال ضخمة من مواثيق الطبيعة وقوانينها، فالكثير من الأشخاص الطبيعيين والجعليين ممن لهم دائرة واسعة من العلاقات مستقلون عن بعضهم على الدوام، وهم عارون عن العلاقات التعارفية الطبيعية، أما الاجتماع فهو عبارة عن أرتال غير منظمة بصورة سطحية وعابرة.

١ ـ أبو علي مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص١٢٦ ـ ١٢٨.

لكي يلتف الجميع حول بعضهم بعضاً.

المحور الثاني: في تكوين الاجتماع، هناك محبّة وألفة، فإذا كانت هذه المحبة موغلة في الجذور ومستحكمة استحكاماً جيداً كان الاجتماع ثابتاً قائماً مستقراً، أما إذا كانت نابعةً من دوافع عابرة ومصالح خارجية سريعة الزوال فإنها تزول بزوال تلك الدوافع والمصالح لا محالة، ما يفضي ـ نهايةً ـ إلى زوال الاجتماع برمّته.

وبتفكيك مسكويه ما بين المحبّة وبين الإلفة والأنس والمودّة والصدق والعشق، يرى أن كلّ واحد من هذه المفاهيم يمثل سبباً من أسباب تكوّن نوع من الاجتماع:

١ ـ **العشق**: العشق هو الإفراط في المحبّة، وهو أخصّ من المودّة والصداقة، ذلك أنه لا يتحقّق بين أكثر من طرفين، ومنشؤه اللذّة العارمة والقويّة.

٢ ـ **الصداقة**: وهي نوع من المحبّة تقع بين جماعات عديدة.

٣ ـ **الألفة**: نوع من الصداقة، يوجد بين الحيوانات، وهو المسبّب لتكوّن الاجتماعات الحيوانيّة، مثل اجتماع النمل والنحل.

٤ ـ **المحبّة**: وهي فرع من العلاقة الوثيقة بين الأفراد، سواء كانوا جماعات كثيرة أم شخصين فقط.

يقول المعلّم الثالث في «تهذيب الأخلاق»: «وقد ادّعى قوم

أن نظام الموجودات كلّها وصلاح أحوالها معلّق بالمحبّة، وقالوا: إن الإنسان إنما اضطرّ إلى إقتناء هذه الفضيلة، أعني الهيئة التي تصدر عنها العدالة عند تعاطي المعاملات لملافاته شرف المحبّة، ولو كان المتعاملون أحياء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف، وذلك أنّ الصديق يحبّ صديقه، ويريد له ما يريد لنفسه، ولا تتمّ الثقة والتعاضد والتوازن إلا بين المتحابّين، وإذا تعاضدوا وجمعتهم المحبّة وصلوا إلى جميع المحبوبات، ولم تتعذّر عليهم المطالب وإن كانت صعبة شديدة، وحينئذ ينشئون الآراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة، ويتقوون على نيل الخيرات كلّها بالتعاضد.

وهؤلاء القوم إنما نظروا إلى فضيلة التأحّد التي تحصل بين الكثرة، ولعمري إنها أشرف غايات أهل المدينة، وذاك أنّهم إذا تحابوا تواصلوا، وأراد كلّ واحد منهم لصاحبه مثل ما يريده لنفسه، فتصير القوى الكثيرة واحدة، ولم يتعذّر على أحد منهم رأي صحيح ولا عمل صواب...)) [1].

ويرى المعلّم الثالث أن للمحبّة أنواعاً عديدة، وكلّ نوع منها له

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٣ ـ ١٢٤.

أسبابه الخاصّة التي ترتبط به وهي عبارة عن:

١ ـ المحبة التي يتم نيلها بسرعة، فيما تفقد بسرعة كبيرة.

٢ ـ المحبة التي يجري نيلها بسرعة، بينما تتأخّر في زوالها وانقراضها.

٣ ـ المحبة التي تتأخّر في تحقّقها، لكنها تزول بسرعة بعد تحقّقها.

٤ ـ المحبّة التي تتأخّر في تحقّقها، كما أنها تتأخّر أيضاً حتى تزول وترتفع.

يقول مسكويه: «وإنما انقسمت إلى هذه الأنواع فقط، لأن مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة، ويتركّب بينها رابع وهو اللذة والخير والنافع والمتركّب منها، وإذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم فلا محالة أنها أسباب لمحبّة من عاون عليها، وصار سبباً للوصول إليها.

فأما المحبّة التي يكون سببها اللذّة فهي التي تنعقد سريعاً وتنحلّ سريعاً. وذلك أنّ اللذّة سريعة التغيّر، كما شرحنا أمرها في ما تقدّم.

وأمّا المحبّة التي سببها الخير فإنها تنعقد سريعاً وتنحلّ بطيئاً.

وأما المحبّة التي سببها النافع فهي التي تنعقد بطيئاً وتنحلّ سريعاً.

وأما التي تتركّب من هذه إذا كان الخير فإنها تنحل بطيئاً وتنعقد بطيئاً.

وهذه المحبّات كلّها تحدث بين الناس خاصة لأنها تكون بإرادة ورويّة، وتكون فيها مجازاة ومكافأة.. وأما المحبات التي تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الأشرار وبين الأخيار والأشرار إلا أنّها تنقضي وتتحلّل مع تقضّي النافع واللذيذ، لأنها عرضية، وكثيراً ما تحدث بالاجتماعات في المواضع الغريبة إلا أنها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها، والسبب في هذه المحبة الأنس، وذلك أن الإنسان آنس بالطبع، وليس بوحشي ولا نَفُور...»[1].

وبناءً عليه، فالاجتماعات الناشئة عن المحبّة ذات أنواع أربعة، تؤول في مجموعها إلى قسمين عامّين هما: الاجتماعات القارّة، والاجتماعات غير القارّة.

ويرى أبو علي مسكويه أن الاجتماع الديني، كالاجتماع للصلوات اليومية، أو الجمعة، أو لصلاة العيدين أو للحج والعمرة من مصاديق الاجتماعات غير المستقرّة[2]، فيما يعدّ اجتماع المدينة،

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٦٣ ـ ١٦٩.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٢٨.

أو الوطن اجتماعاً مستقراً.

أنواع الاجتماع

اتجاه آخر نلحظه في الفلسفة الاجتماعية للمعلّم الثالث هو الاتجاه الذي يبحث في مقولة كمال الاجتماع ونقصانه، فقبل مسكويه قسّم أبو نصر الفارابي الاجتماع إلى قسمين: كامل، وناقص، جاعلاً الكامل على صعد ثلاثة هي: المدينة، والأمّة، والمعمورة برمّتها، أما الاجتماع الناقص فشطره إلى أنواع أربعة هي:

١ ـ اجتماع المنـزل.

٢ ـ اجتماع المحلّة.

٣ ـ اجتماع الحيّ.

٤ ـ اجتماع القرية[١].

إلاّ أن مسكويه ليست لديه هذه التقسيمات بصراحة، بيد أنه أثار مواردها كافّة، وفي الحقيقة الاجتماع الناقص عند مسكويه على أنواع أربعة هي: ١ ـ اجتماع المنـزل. ٢ ـ اجتماع المحلّة. ٣ ـ اجتماع الحي. ٤ ـ اجتماع القرية[٢]، أما الاجتماع الكامل عنده فهو

١ ـ أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١١٧ و١١٨.

٢ ـ أبو علي مسكويه، الفوز الأصغر، ص٦٧ ـ ٦٨.

أيضاً على قسمين:

١ ـ اجتماع المدينة.

٢ ـ اجتماع الوطن كلّه[(١)].

عوامل ظهور الاجتماع:

ثمة مقولة أخرى لها وجودها في الفلسفة الاجتماعية للمعلّم الثالث، ألا وهي منشأ الحياة الاجتماعية للإنسان، بمعنى هل أن الإنسان مدنيّ بالطبع، وحياتُه الاجتماعية قائمة على أساس نظام الخلقة والطبيعة بغية تأمين معاشه وضرورات حياته الطبيعية أو أن الطبيعة الإنسانية طبيعةٌ فرديّة تجبرها ضرورات الحياة على التسليم والإذعان للحياة الاجتماعية ، أو لا هذا ولا ذاك، إنما شاهد الإنسان نقصانه في مواجهته للطبيعة فاختار الحياة الاجتماعية عن وعي وعقل وقصد وشعور لإرضاء حسّ الكمال عنده، وإدامة حياته، ونيل سعادته؟

يرى مسكويه أن منشأ الحياة الاجتماعية تابع لفرضيات مسبقة عنده تتعلّق بأبعاد الوجود الإنساني، فمسكويه يعتقد بأن الإنسان

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٢٨ و ١٢٩.

«عالم أصغر»، يحتاج إلى الاجتماع من أبعاد متعدّدة.. من بُعد طلبه لنيل الفضيلة والكمال، ومن بُعده العقلاني، وكذلك من الأبعاد المادية والجسمانية.. ومن هنا يثبت مسكويه ضرورة الاجتماع من طرق مختلفة تصبّ في نتيجة واحدة، وهي:

١ ـ المنشأ الطبيعي:

ينسب مسكويه هذه النظرية إلى أرسطو، وتقضي بأنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، ومن ثمّ فلا مجال لديمومة الوجود الإنساني إلا في ظلّ الاجتماع البشري والتعاون، فالإنسان ـ بحكم الطبيعة ـ حيوان اجتماعي، ومن ثمّ فالاجتماع عنده ظاهرة طبيعية.

وبناءً عليه، فالإنسان الذي يعيش ـ كما يعبّر أرسطو ـ خارج نطاق المجتمع الإنساني لا على أساس طبعي ولا مصادفةً إما حيوان أو مَلَك من الملائكة[١].

ويمكن تقديم ثلاثة تفسيرات لطبعيّة الحياة الاجتماعية للإنسان ، وهي حياةٌ تكوّن ـ في الحقيقة ـ ظاهرة الاجتماع من دون أن تجعل الضرورات الخارجية الطارئة ذات بال أو أهمية وهي:

---

١ ـ أرسطو، السياسة، ص٢.

أ ـ **التفسير الغريزي**: ويقضي هذا التفسير بأن الطبيعة الحيوانية والغريزية للإنسان هي الموجِد لحياته الاجتماعية، لا الواقع الفطري والإنساني المستكنّ فيه، ومن هنا، كان تكوّن الاجتماع البشري واقعاً في سياق المزيد ـ وحتى الإمكان ـ من إرضاء الجوانب الحيوانية.

ب ـ **التفسير النفسي**: تفرِض الميول، والأحاسيس، والعواطف الإنسانية، وعناصر الانجذاب وعشق النوع، الحياة الاجتماعية على الإنسان، فالاجتماع غاية طبيعية وأوّلية تلتقط بجاذبيتها الإنسان من دون ممارسة أي نوع من الاضطرار أو الضرورة، فالإنسان الاجتماعي إنسان عثر على نفسه في واقع الأمر، أما ذاك المنقطع عن الحياة الاجتماعية فليس سوى إنسان غير سويٍّ ولا طبيعي بل هو كائن غريب عن نفسه.

ج ـ **التفسير العقلاني**: ووفقاً لهذا التفسير، لا تكون الحياة الاجتماعية للإنسان متطابقةً مع الفطرة الطبيعية وواقعه الإدراكي فحسب، بل إن الإنسان نفسه يقوم باختيارها وترجيحها على بدائلها وعلى الحياة الفرديّة، انطلاقاً من التفكير والإحساس والشعور الفطري الكامن فيه.

وبناءً عليه، يغدو الاجتماع هدفاً اختيارياً يرتئيه الإنسان بملء

إرادته وهو في طور التكامل، وليس ثمة عناصر ضرورة أو قهر تفرض عليه هذا الاختيار.

وعندما يقرّ مسكويه بالتفسير العقلاني لنظرية أرسطو يقول: ((الناس هم مدنيون بالطبع، ولا يتمّ لهم عيش إلا بالتعاون)) [١].

ثم يضيف مسكويه شارحاً ما أفاده بمقولته هذه بالقول: ((إنا قد بيّنا في ما تقدّم، أن الإنسان من بين جميع الحيوانات، لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته، ولا بدّ له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يتمّم به حياة طيبة، ويجري أمره على السداد ، ولهذا قال الحكماء: إن ((الإنسان مدني بالطبع))، أي هو محتاج إلى ((مدينة)) فيها خلق كثير لتتمّ له السعادة الإنسانية، فكل إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطّر إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة، ومحبتهم المحبّة الصادقة، لأنهم يكملون ذاته ويتمّمون إنسانيته، وهو أيضاً يفعل بهم مثل ذلك)) [٢].

ويستنتج مسكويه من النص الذي سلفت الإشارة إليه أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، وأن تمامه إنما يكون بمعونة الآخرين (الصغرى)، ومن ثم وبالضرورة يكون محتاجاً لرفع نقائصه وإتمامها

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١٠.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٤٩.

(الكبرى) وفي النتيجة «فمن المحال أن يصل مع الوحدة والتفرّد إلى سعادته التامّة»[١].

ومن هنا، ينتقي الإنسان نفسه حياته الاجتماعية المطابقة للطبيعة والتكوين والمتلائمة معهما عن اختيار تام وإرادة كاملة.

ومن القضايا التي استنتجها مسكويه من كون الإنسان مدنياً بالطبع، أن البشر لديهم أنس بالطبع، وأنهم يميلون بشكل طبيعي إلى أبناء نوعهم، خلافاً لسائر الحيوانات التي تنفر من بعضها وتستوحش.

ويخالف مسكويه بعض شعراء العرب في قوله: «سميت إنساناً لأنك ناس»، فيقول: «الإنسان آنس بالطبع، وليس بوحش ولا نَفور»[٢].

ويعتقد مسكويه أن على البشر السعي لمضاعفة هذا الأنس الطبيعي الكامن في نفوسهم ما داموا غير مسلوبي الإرادة والاختيار، ويطرح احتمالاً يقضي بـ لعلّ شريعة الإسلام أكّدت ـ لهذا السبب ـ على الاجتماعات الدينية لينمو الأنس الحاصل بين المسلمين ويتضاعف، يقول: «وينبغي أن يُعلم أن هذا الأنس الطبيعي في

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٣٨.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٢٨.

الإنسان هو الذي ينبغي أن نحرص عليه، ونكتسبه مع أبناء جنسنا، حتّى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا، فإنه مبدأ المحبّات كلّها، وإنما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الأنس.

ولعلّ الشريعة إنما أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرّات، وفضّلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الأنس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوّة حتى يخرج إلى الفعل...» [١].

٢ ـ ضرورة تحصيل الفضائل

يقسّم مسكويه الفضائل الإنسانية إلى قسمين: فضائل فردية، وفضائل اجتماعية، ويرى أن الفضائل الجمعية لا يمكن بلوغها من دون معونة الآخرين ومدّ يد العون والمشاركة لهم.

يقول في «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»: «وليست الفضائل أعداماً، بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم، وفي المعاملات وضروب الاجتماعات، ونحن إنّما نعلم

١ ـ المصدر نفسه.

ونتعلّم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على أذاهم، لنصل منها وبها إلى حال أخرى، وتلك الحال غير موجودة لنا الآن»[١].

ويذهب مسكويه إلى الحكم بفقدان أولئك المنعزلين عن الناس جملةَ الفضائل، ويقول: «... فإذاً، القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفرّدوا عنهم، إما بملازمة المغارات في الجبال، وإما ببناء الصوامع في المفاوز، وإما بالسياحة في البلدان، لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانيّة التي عددناها، وذلك أنّ من لم يخالط الناس، ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفّة، ولا الجدة، ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركّبت فيه باطلة، لأنها لا تتوجّه لا إلى خير ولا إلى شرّ؛ فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس»[٢].

المسألة الأخرى التي أولاها أبو علي مسكويه اهتماماً بالغاً، كانت التناغم والانسجام ووحدة الخط والمسير ما بين البُعد الجسماني والبُعد الروحاني في الحياة الاجتماعية، ومن هنا، فكما يجعل تأمينُ المعاش الاجتماعَ ضروريّاً للإنسان، كذلك تحصيل

١ ـ المصدر نفسه، ص٤٩.

٢ ـ المصدر نفسه.

السعادة والفضيلة يجعل الاجتماع لازماً أيضاً.

ويستدلّ مسكويه على ضرورة الاجتماع بكلا بعديه بالطبيعتين الأوليتين والضرورتين الثانويتين، لأنه يعتقد أن البشر:

أولاً: ((مطبوعون على النقصانات)) فهم ناقصون بالطبع، وفي انطباقهم مع الطبيعة يفكّرون بتلك النواقص الكامنة في البعدين المادي والمعنوي.

وثانياً: إن الناس جميعاً ((مدنيّون بالطبع))، فقد عجنوا بالطبيعة الاجتماعية، بحيث لا يتمّ لهم كمالُهم وتمامُهم في البعدين الجسماني والروحاني من دون التعاون مع الآخرين.

يحتاج الناس من جهة لكي تستمرّ بهم حياتهم إلى إزالة النواقص العالقة في نفوسهم، وحيث إنهم غير قادرين لوحدهم على رفعها فهم يستدعون ـ ضرورةً ـ تعاون الآخرين، ومن هنا جعل مسكويه مصطلحي ((التأحّد)) بمعنى النـزعة الجمعية الانصهاريّة والصبغة الواحدة، و((الانتشار)) بمعنى التفرقة والفردانية[١]، معتقداً بأن الفضائل من العوامل الأساسية التي تساهم في تحقيق النـزعة الجمعية، ومن ثمّ فوقوع الاختلال واللانظم فيها يفضي ـ تلقائياً ـ

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٤٦.

إلى اندثار المجتمع، بحيث يلزم لحفظ المجتمع وانتظامه تحقيق فضائل «العدالة»، و«العفّة»، و«الشجاعة»، ولكي تتحقّق هذه الفضائل لا بد من تضافر عدّة عوامل خارجية من قبيل الأموال والأعمال وسائر الإمكانات الأخرى، وهي عناصر لا يتحقّق القسم الأكبر منها إلا في ظل الاجتماع الإنساني.

وبناءً عليه، تقع بين الفضائل الإنسانية التي يعبّر عنها مسكويه بالأمور الوجودية وبين المجتمع علاقة جدلية تعاملية، بحيث إن أي اختلال في نظام الفضائل يفضي إلى زوال المجتمع وانقراضه، كما أن اندثار المجتمع يؤدي بدوره ـ في المقابل ـ إلى تلاشي الأخلاق والفضائل، وما يفضل بعد ذلك من الزهد والانعزال لا يراه مسكويه سوى رذائل كبرى تسدّ طريق الخيرات والفضائل.

٣- عدم تطابق الإنسان مع الطّبيعة

أحد العناصر المسبّبة لظهور الحياة الاجتماعية هو النقصان الإنساني والعجز البشري عن مواجهة الطبيعة، يقول مسكويه: «إن الإنسان لا تتمّ له الحياة بالتفرّد لحاجته إلى المعاونات الكبيرة ممن يُعد له الأغذية الموافقة، والأدوية، والكسوة، والمنزل، والسكن، وغير ذلك من سائر الأسباب التي بعضها ضرورية في المعاش،

وبعضها نافعة في تحسين العيش وتفضيله حتى يكون لذيذاً أو جميلاً أو فاضلاً، وليس يجري الإنسان مجرى سائر الحيوانات التي أريحت علتها في ضرورات عيشها، وفيما تقوم به حياتها بالطبع (فأما الإنسان فإنه خلق عارياً غير مهتد لشيء من مصالحه) [١]، فالاهتداء إلى الغذاء والرياش وغيرهما من حاجات بدنه، ولذلك أمدّ بالعقل، وأعين به ليستخدم به كل شيء، ويتوصّل بمكانه إلى كل أرب، ولما كان التعاون واجباً بالضرورة، والاجتماع الكثير طبيعياً في بقاء الواحد، وجب لذلك أن يتمدّن الناس، أي يجتمعوا، ويتوزّعوا الأعمال والمهن، ليتمّ من الجميع هذا الشيء المطلوب)) [٢].

وطبقاً لوجهة النظر التي سلفت الإشارة إليها لا تنشأ الحياة الاجتماعية عن الطبيعة الإنسانية فحسب، ومن ثم لا يمكن بالضرورة أن تكون غاية أصيلة وأوّلية للإنسان، وإنما هدف ثانوي لرفع حالة الاضطرار التي يقع فيها، ومؤدّى ذلك أن البشر لا يذعنون للاجتماع عن ميل ورغبة وعشق وعاطفة، وإنما على أساس من الضرورة التي خلقتها لهم الطبيعة نفسها، ولهذا أقرّ الإنسان

---

١ ـ أبو علي مسكويه، الهوامل والشوامل، ص٢٥٠، والفوز الأصغر، ص٦٣.

٢ ـ الفوز الأصغر، ص٦٣، والهوامل والشوامل، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧.

بالاجتماع وقبل به.

وبناءً عليه، اختار البشر الحياة الاجتماعية انطلاقاً من دواعٍ عقلانية لكي يحصلوا على حياة أفضل ويتمّ لهم البقاء والديمومة.

لا يؤمن مسكويه بأن الطرق الأربعة هذه يمكن أن يكون كلّ واحد منها علّة تامة وسبباً فريداً لتكوّن الحياة الاجتماعية وتبلورها، وإنما ـ ودائماً حسب وجهة نظره ـ توليفة: المدني بالطبع، وضرورة المعاش، وتحصيل الفضائل والكمالات، ورفع النواقص والعجز البشري إزاء الطبيعة.. هي التي أسهمت في إيجاد الاجتماع البشري، ومن هنا لا يؤدّي التعارض أو التنافر الظاهري بين العناصر المدرجة أعلاه إلى ضرر على النظرية أو خلل فيها.

وما يجدر بنا تذكره ، في نهاية هذا الكلام ، هو أن مقولة «نقصان الإنسان في مواجهته للطبيعة» تنسب أيضاً إلى القديس المسيحي في القرن الثالث عشر الميلادي «توما الأكويني»، إلا أن ملاحظة الأسبقية الزمانية لمسكويه، وانتقال الفلسفة من العالم الإسلامي إلى الغرب تجعلنا نحتمل أن تكون نظرية مسكويه قد انتقلت إلى الغرب ـ ومن ثم إلى توما الأكويني ـ عبر ابن رشد في

القرن الخامس الهجري[١].

٤ ـ ضرورة تجنّب الظلم والاستغلال

إن الاعتقاد بطبيعيّة الحياة الاجتماعية للبشر، والنواقص الشخصية للإنسان على صعيد تأمين ضروراته الحياتية وتحصيل كمالاته المعنوية... يختزن عند المعلّم الثالث هذه النتيجة وهي: إن البشر ليس أمامهم من سبيل للبقاء في فلك الحياة سوى الظلم واستغلال طاقات الآخرين، فأولئك الذين نزعوا للعزلة واختاروا الإنزواء لأنفسهم لا مفرّ لهم من ظلم الآخرين، ذلك أنهم غير قادرين لوحدهم على تأمين ما يحتاجونه من ضروريات، ولهذا فهم يستغلون قدرات الآخرين وطاقاتهم من دون أن يبادلوهم عوضاً عما أخذوه منهم، وهذا هو الظلم والتعدّي.

يقول مسكويه: «يطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم فهذا ظلم وعدوان»[٢].

---

١ ـ لمزيد من الاطلاع على نظرية توما الأكويني يمكن ـ إضافة إلى مراجعة كتاباته ـ الرجوع إلى مايكل، فاستر، في كتابه ((آلهة الفكر السياسي))، الذي ترجمه إلى الفارسية تحت عنوان ((خداوندان انديشه سياسي)) جواد شيخ الإسلامي، الجزء الأول، القسم الثاني.

٢ ـ الفوز الأصغر، ص٦٤.

ولكي يتجنّب البشر هذا النوع من الظلم لابدّ لهم من الإقبال على الحياة الاجتماعية والانخراط فيها، وذلك لكي يتمكّنوا من تأمين حاجاتهم وضرورات حياتهم تحت مظلّة من المصالح المشتركة.

ويقيم مسكويه ـ على أساس من مبدأ الثنوية الفكرية ـ العدالة مقابل الظلم، السبيل المخرج لنا من الظلم المتسبّب عن اللااجتماع إنّما يكون بإقامة العدل وإقرار العدالة، إنّ العدالة تستدعي وقوع علاقة تبادلية بين الاستفادة من طاقات الآخرين وبالعكس، ولهذا يذهب مسكويه في سبيل الحيلولة دون وقوع الظلم والاستغلال الظالم إلى أن على الناس كافّة الالتزام بالعمل وفقاً لشروط العدالة، والتعاون سويةً، والاستفادة كذلك من الحقوق الاجتماعية.

يقول: ((فمن الواجب على كلّ أحد أن يبذل معونته على شريطة العدل))، فمن يكون له دور أكبر في المشاركة وإسهام أكبر في العمل تكون له في المقابل حقوق أكثر، أما من يُقِل استخدام طاقاته لتحقيق التعالي الاجتماعي وسموّ الحياة الجمعية فيجب عليه أن لا يترقب مردوداً بذاك الحجم، ومن ثم فلا يطلب

ما يتعلّق بحقوق الآخرين دونه، أي ((يطلب ما ليس له)) [١].

استنتاج

يمكننا ـ مما تقدّم ـ جمع أطراف الفلسفة الاجتماعية للمعلّم الثالث في مقولات ثلاث هي:

أ ـ ماهية الاجتماع: إن ماهية الاجتماع عند مسكويه تتكوّن وفاقاً لعوامل مختلفة دائرةً بين المحبّة والأنس الطبيعي، وينقسم إلى اجتماع قارّ يتمتع بثبات وآخر غير قارّ يشوبه التزلزل والاهتزاز.

٢ ـ أنواع الاجتماع: ينقسم الاجتماع في فلسفة مسكويه إلى نوعين: كامل، وناقص، فالكامل ما يتبلور في شكل المدينة، والوطن، أما الاجتماع الناقص فيشمل العائلة، والمحلّة، والحي، والاجتماع القروي الريفي.

٣ ـ منشأ الحياة الاجتماعية: لكي نمسك بأطراف الجواب عن السؤال الذي يطرح نفسه: هل أن فلسفة الحياة الجمعية قائمة على أساس الفطرة والطبيعة أو على أساس الضرورة؟ لابدّ لنا ـ وفقاً لفلسفة مسكويه ـ من الاعتقاد بدور الطرفين معاً ـ الفطرة والضرورة

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٦٤ و٦٥، الهوامل والشوامل ص٦.

ـ في تكوين الحياة الجمعية، ووفقاً لذلك يستدل مسكويه على ضرورة الاجتماع بالأدلة التالية:

أ ـ إن الإنسان مدني بالطبع، يختار الاجتماع تبعاً للاستدعاءات الكامنة في طبيعته وتكوينه.

ب ـ إن البشر أعجز من أن ينالوا الفضائل أو يتحلّوا بالكمالات ما داموا في مناخ «التأحّد» والفردانية.

ج ـ يواجه الإنسان في مقابلته الطبيعية نواقص عديدة، وهو غير قادر على تأمين ضروراته الحياتية أو منح حياته الاستمرار والديمومة ما دام لوحده.

د ـ إن ديمومة الحياة الفردية تستلزم الظلم وممارسة الاعتداء على حقوق الآخرين.

هـ ـ يقيم البشر ـ انطلاقاً من عقولهم ـ نظامَ الاجتماع لكي يضخّوا الديمومة في حياتهم، ويحقّقوا لأنفسهم معاشهم، وينالوا سعادتهم، ويدرؤوا الظلم عنهم، ذلك كلّه على أساس العدالة والإنصاف.

وحصيلة ما تقدّم معنا، أن المعلم الثالث يفسّر الحياة الاجتماعية للإنسان على أساس الطبيعة في المورد الأول، وعلى أساس الضرورة في الموارد المتبقية، مخالفاً بذلك الآخرين الذين

تصوّروا أن مورداً واحداً يمكنه أن يكون سبباً تاماً وعلّةً نهائية لتكوّن المجتمعات البشرية وظهورها، فهو يرى أن مجموعة العوامل الخمسة المتقدمة تسهم برمّتها في بلورة الاجتماع البشري، سيما المدني منه.

الفصل الثالث

مكانة السياسة في فكر مسكويه

مكانة السياسة في فكر مسكويه

مفهوم السياسة

ليس ثمة شك في المكانة المهمّة التي تتمتّع بها السياسة في المنظومة الفكرية لمسكويه، فليس هناك مفكّر في العصر الإسلامي الوسيط كان بإمكانه الجلوس بلا مبالاة بالحياة السياسية، وهو حكم نجده أكثر صدقاً وانطباقاً على مسكويه نفسه بحكم علاقته في مرحلة الشباب بالبلاط البويهي.

لكن خطوةً أكثر تقدماً بإمكانها أن تسمح لنا بالقول: إنّ مسكويه لم يغفل ولا لحظة في نتاجه الفكري عن الأمور السياسية، بل حتى رسائله المنسكبة في قوالب عقديّة، وآراء أخلاقية، وأشكال من الفلسفة والتربية والتعليم والتاريخ يمكن عدّها ذات صلة بالشأن السياسي.

ولكي نعي مكانة السياسة عند مسكويه، نجد أنفسنا أمام سؤال واضح: هل أن السياسة ـ عند مسكويه ـ وتنظيم المجتمع والدولة وإدارة المدن لها معنى آخر غير عملية البناء، والتعليم والتربية الأخلاقية، والتقوى والفضيلة السياسية لمدراء المدن هذه؟

ماذا كان هدف مسكويه من وراء بسط البناء العقلي للأخلاق المدنية؟ وماذا كان يريد من تدوين «تجارب الأمم» و«الحكمة الخالدة» و«أنس الفريد»؟

إن تقديم أجوبة عن هذه الأسئلة بإمكانه أن يجعلنا نطلّ بشكل جيّد على مكانة السياسة عند مسكويه، لكن وقبل الخوض في ذلك، من الضرورة لنا ـ بدايةً ـ تحديد مفهوم السياسة عند مسكويه، ومعرفة تعريفه لها ؟ فقد استخدم المعلم الثالث إلى جانب مصطلح السياسة مفردات أخرى من نوع «صناعة الملك» و«تدبير المدينة» و«التدبير المدني» و«تدبير المملكة» و«تدبير مصالح العباد» مريداً بها مضموناً واحداً.

وإلى جانب استخدامه مفردة السياسة بشكل مطلق، أتى مسكويه على ذكرها مضافةً إلى غيرها في تسعة موارد هي:

١ ـ سياسة النفس.

٢ ـ سياسة الوالدين.

٣ ـ سياسة المنـزل.

٤ ـ سياسة المدينة.

٥ ـ سياسة الوطن.

٦ ـ سياسة الملك (الفاضل أو الجائر).

٧ ـ السياسة الإلهية.

٨ ـ السياسة الشرعية.

٩ ـ السياسة الطبيعية.

تنفذ السياسة في زوايا مختلفة من حياة الإنسان الفردية والاجتماعية، ولا شك في أن المصادرات العلمية المسبقة، والرؤى الفلسفية والأخلاقية والتاريخية لمسكويه كان لها أثر جليّ في تكوين مفهوم السياسة عنده، ولعلّه لأجل هذه العناصر المتكوّنة من خارج مفهوم السياسة ذهب بعضهم إلى أنه لا يجدر بنا توقّع تعريف واحد لهذا المفهوم، بل إن كل إنسان يعرّفه طبقاً للزاوية التي يطل عليه منها، وعلى أساسٍ من الأحكام القبلية، والمبادئ والمثل المتبنّاة عنده.

يرى بعضهم أن السياسة لا تنسكب في قالب مفهومٍ ثابت بل لا بد من اقتناص تعريف لها كلّ زمان، طبقاً لمتطلبات العصر

وتحولات الحياة[1].

لقد كانت الفلسفة السياسية في العصر الوسيط منذ الكندي والفارابي مسرحاً لسجالات ودراسات علمية، إلا أن الأمر المؤكّد أنها لم تكن قد بلغت في ذلك الزمان مبلغاً دوّنت فيه بدقة أو حدّدت فيه أطرها وبنيتها، فقد كان فلاسفة المسلمين يدرجون السياسة في ذيل مباحث الحكمة العملية، ومن ثم يعمدون لتشييدها على أساسٍ من الأصول والمبادئ العامة في الحكمة النظرية التي اختاروها، وربما جاء الحديث عنها عند تعرّضهم لدائرة عمل الفيلسوف الملك أو الرئيس الأوّل أو الملك أو الإمام أو واضع النواميس.

بدأ أبو نصر الفارابي، الشخصية الفكرية الأكبر في العصر الوسيط، من الفضائل النظرية للوصول إلى تكوين صورة لسياسته، فقد رأى أن الفيلسوف النظري مساوٍ للعالم السياسي، واعتقد أن الفيلسوف الكامل هو ذاك الذي يتحلّى ـ بالإضافة إلى العلوم والفضائل النظرية ـ بثلاث فضائل فكرية، وخلقية، وعملية، وذلك لكي يتمكّن من الاتصاف بصفات «الرئيس الأوّل» و«الإمام»

١ ـ انظر للمؤلف ((الفكر السياسي عند الفارابي)).

و«النبي» و«الملك»[١].

وبناءً عليه، لم يقتصر الفارابي وأنصار مدرسته على تشييد السياسة والعلم المدني على الحكمة النظرية، بل شدّدوا على ضرورة وعي الحكّام والساسة بالبحوث النظرية ومعرفتهم بها في مجالات المعرفة، والوجود، والإنسان، والغاية، أكثر من تلك الضرورة التي تستدعي معرفتهم بالحكمة العملية.

يقول مسكويه في مقدّمة «تهذيب الأخلاق» : «ولما كان لكلّ صناعة مبادئ عليها تبتني وبها تحصل، وكانت تلك المبادئ مأخوذة من صناعة أخرى، وليس في شيء من هذه الصناعات أن تبين مبادئ أنفسها، كان لنا عذر واضح في ذكر مبادئ هذه الصناعة على طريق الإجمال والإشارة بالقول الوجيز»[٢].

وفي الوقت الذي يقول فيه مسكويه: إننا اضطرراً بيّنا بشكل مختصر أوّليات هذا العلم وما يقوم عليه، يميّز بين الحكمة النظرية والحكمة العملية، برسم خطوط فاصلة وحدود واضحة، ويحاول في مجال الحكمة العملية تعريف السياسة الشرعية بالقول: «هي

---

١ ـ أبو نصر الفارابي، تحصيل السعادة، تحقيق الدكتور جعفر آل ياسين، ص٩٢ ـ ٩٥.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص٢٨.

التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة» [١].

ويذكر مسكويه في كتابه «الهوامل والشوامل» تعريفاً للسياسة الملكية فيقول: «إن المُلك هو صناعة مقوّمة للمدنيّة، حاملة للناس على مصالحهم من شرائعهم وسياساتهم بالإيثار والإكراه» [٢].

وعلى غرار الفلاسفة السابقين، يُقحم مسكويه مقولة «الفضيلة» في الميدان السياسي (سياسة الملك)، وعلى أساس ذلك، يقسم السياسة إلى سياسة فاضلة وسياسة غير فاضلة، ومن الطبيعي أن يسدي لنا البحث في العناصر المفهومية لهذه السياسات خدمة بشقّها الطريق نحو المزيد من استطلاع تعريف مسكويه للسياسة نفسها تعريفاً أوضح وأجلى.

ويعتمد مسكويه على الأداء الخاص للقيادة والسياسة الفاضلة حينما يعرّفها بالقول: «إن الملك الفاضل إذا أمن السِّرب، وبسط العدل، وأوسع العمارة، وحمى الحريم، وذبّ عن الحوزة، ومنع من التظالم، ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم، فقد أحسن إلى كل واحدٍ من رعيته إحساناً يخصّه في نفسه، وإن كان قد عمّهم بالخير، واستحقّ من كل واحدٍ منهم أن يقابله ضرباً من

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٠٥.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٣٢.

المقابلة متى قعد عنه كان جائراً إذا كان يأخذ نعمته ولا يعطيه شيئاً»[١].

إن النشاطات الخاصّة بالسياسة التي عني بها هذا النص هي:

١ ـ تحقيق الأمن الاجتماعي.

٢ ـ نشر العدالة.

٣ ـ بناء البلاد وإعمارها.

٤ ـ الدفاع عن الحقوق الشخصيّة والاجتماعية.

٥ ـ الدفاع عن حريم المدينة ضد هجمات الأعداء.

٦ ـ الحيلولة دون صدور الظلم والحيف من الظالمين المعتدين.

٧ ـ حماية المصالح المجتمعية العامة.

٨ ـ توفير أسباب المعيشة لأفراد المجتمع.

وطبقاً للعناصر المذكورة يغدو التعريف الأكثر شمولاً للسياسة هو القول: «هي التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة»[٢].

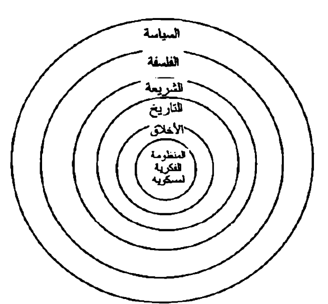
وبعد هذه الإشارة الإجمالية لتعريف السياسة عند مسكويه، يجب ـ لكي نفهم دور السياسة ومكانتها وأهميتها عنده ـ الالتفات إلى أن المنظومة الفكرية لمسكويه في رسمها البياني تقع في شكل

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١٤.

٢ ـ المصدر نفسه.

دائري منظور[١]، يرأس كل ضلع من أضلاعه عنصراً من العناصر الفكرية المهمّة : الشريعة، والفلسفة، والسياسة، والأخلاق، والتاريخ.



رسم بياني يمثل المنظومة الفكرية لمسكويه، ويظهر أن هذه المنظومة تتألف من عناصر فكريّة هي: السّاسة، الفلسفة، الشريعة، التاريخ، الأخلاق. ويقع كل عنصر من هذه العناصر على رأس ضلع من أضلاع هذا الرّسم البياني الدّائري.

---

١ ـ راجع : الفصل الأول من هذا الكتاب.

فهم المنظومة الفكرية لمسكويه

إن فهم المنظومة الفكرية لمسكويه وبنيتها الداخلية لا ينفك عن فهم كلّ عنصر من عناصرها التركيبية ودوره الخاص به، كما أن معرفة أهمية كل واحد من هذه العناصر ومكانته منوطة هي الأخرى بأمور منها:

أولاً: معرفة مكانة هذا العنصر في الفكر الكلي لمسكويه.

ثانياً: علاقة هذا العنصر ببقية العناصر والأجزاء وإيجاد موازنة بينها جميعاً.

ومن هنا، نجد أنفسنا مضطرّين لدراسة علاقة السياسة بالشريعة، والفلسفة، والأخلاق، والتاريخ.

السياسة والشريعة

يمكن إثارة تساؤلنا عن علاقة الدين بالسياسة ـ كبعض القضايا الأخرى ـ من منطلقين أو فلنقل عبر سبيلين، فقد سعى الباحثون الدينيون لمعرفة نوع العلاقة ما بين الدين والسياسة، كما لم يألُ علماء السياسة جهداً لاكتشاف العلاقة نفسها.

ما هي دائرة العمل الديني ودائرة الفعل السياسي؟

هل كان الطرفان متطابقين يغطّي أحدهما الآخر أو أن بينهما

تبايناً وتعارضاً؟

ما هي عناصر الاشتراك وعناصر الافتراق بينهما؟

في دراسة سابقة أنجزها كاتب هذه السطور تمّ استقراء اتجاهات خمسة عامة في هذا المجال[١]:

١ ـ العلاقة العينية بين الشريعة والسياسة.

٢ ـ علاقة التباين بين الشريعة والسياسة.

٣ ـ علاقة مركزية الدين (الغائيّة ـ الأداتية).

٤ ـ علاقة مركزية السياسة (الهدف ـ الوسيلة).

٥ ـ علاقة مركزية الإنسان (أداتية الدين والسياسة معاً).

يعارض مسكويه نظرية التباين، مركزية السياسة، ومركزية الإنسان، فيما يقرّ نظريتي العينية، ومركزية الدين.

يقول في «تهذيب الأخلاق»: «الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي، حافظ على الناس ما أخذوا به»[٢].

ويواصل مسكويه حديثه متمسّكاً بجملة معروفة لأردشير

---

١ ـ انظر : الفكر السياسي للشيخ الأنصاري، المؤتمر المئوي الثاني لولادة الشيخ الأعظم، قم، ١٩٩٤م.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٩.

بابكان، حكيم فارس، حيث يقول فيها: إن الدين والملك أخوان توأمان لا يتم أحدهما إلا بالآخر: «فالدين أسّ، والملك حارس، وكل ما لا أسّ له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فضائع»[١].

ويستنتج من مجموعة أعمال مسكويه أنه يرى أن مجال السياسة هو مجال العقلانية البشرية، وبناء عليه، فليس فقط لا يصحّ لروح الشريعة أن تخالف السياسة، بل إن المتديّنين الحقيقيين عنده مرافقون للشريعة على الدوام وملازمون لها، «أن يأنس بالشريعة ويستسلم لها»[٢]، ومن ثم يذعن للحكمة والعقلانية المطابقة لها عنده، ذلك أن «قوام المدن بالملك، وقوام الملك بالشريعة، وقوام الشريعة بالحكمة، لأنها تصدر عن الحكيم العليم، فمتى ظهرت الفاحشة في المدينة فارقتها الحكمة، ومتى فارقتها الحكمة خذلت الشريعة، ومتى خذلت الشريعة، زالت زينة الملك، ومتى زالت زينة الملك حطّت الفتنة أعلام المروءة، وعثرت بذوي النعم عواثر النقم....»[٣].

والأمر المهمّ في فكر مسكويه هو التناغم والائتلاف الحاصلان

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٢١.

٣ ـ أبو علي مسكويه، الحكمة الخالدة، ص٣٧١.

ما بين الدين والسياسة في العمل والأهداف، فالإثنين ـ أي الدين والسياسة ـ من وجهة نظره يسعيان إلى تدبير السلوك الخاص والعام للبشر وتنظيمه، ومن ثم إيجاد الملكات الإرادية والأعمال الفاضلة وترويجها، وتوفير المناخ الملائم لنيل السعادة[1].

ويساوي مسكويه بين الشريعة والسياسة الإلهية فيقول: «الشريعة هي سياسة الله وسنّته العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة»[2].

وينقل مسكويه عن الفلاسفة المسلمين السابقين عليه قولهم: «عبادة الله عزوجل على ثلاثة أنواع:

أحدها: في ما يجب على الأبدان كالصلوات والصيام والسعي إلى المواقف الشريفة لمناجاة الله عزوجل.

والثاني: في ما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة، وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه، وما يستحقّه من الثناء والتمجيد، وكالفكر في ما أفاضه على العالم من جوده وحكمته، ثم الاتساع في هذه المعارف.

والثالث: في ما يجب له عند مشاركات الناس في المدن، وهي

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٥٤.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٠٥.

في المعاملات، والمزارعات، والمناكح، وفي تأدية الأمانات مع نصيحة بعضهم لبعض بضروب المعونات، وعند جهاد الأعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة.

قالوا: فهذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية إلى الله عزوجل»[(١)].

ثم يعقب هذا الكلام الذي ينقله عنهم مؤيّداً لهم، بذكره أنواع العبادات المتناسبة مع المقامات المعنوية للبشر، فيجعلها أربعة أنواع:

«فالمقام الأول للموقنين، وهو رتبة الحكماء وأجلّة العلماء. والمقام الثاني: مقام المحسنين، وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون.. والمقام الثالث: مقام الأبرار، وهو رتبة المصلحين.. والمقام الرابع: مقام الفائزين، وهو رتبة المخلصين في المحبّة، وإليها تنتهي رتبة الاتحاد، وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق...»[(٢)].

ويصف مسكويه مقام المصلحين بقوله: «وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة في إصلاح العباد والبلاد»[(٣)].

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١١٦.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١١٦ ـ ١١٧.

٣ ـ المصدر نفسه، ص١١٧.

ويمكننا فهم تبلور الفهم المدني لمسكويه عن الشريعة في قراءته للشعائر المذهبية حيث يقول: «ولعلّ الشريعة إنما أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد، ليحصل لهم هذا الأنس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوّة حتى يخرج إلى الفعل، ثم تتأكّد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم، وهذا الاجتماع في كلّ يوم ليس يتعذّر على أهل كل محلّة وسكّة (أي زقاق).

والدليل على أن غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه واجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا في كل أسبوع يوماً بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع أيضاً شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع، كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كلّ يوم، ثم أوجب أيضاً أن يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق المتقاربين في كل سنة مرّتين في مصلّى بارزين مصحرين، ليسعهم المكان ويتجدّد الأنس بين كافّتهم، وتشملهم المحبّة الناظمة لهم.

ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا في العمر كله مرّة واحدة في الموضع المقدّس بمكّة، ولم يعيّن من العمر وقتاً مخصوصاً ليتّسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة، ويصير حالهم في الأنس والمحبّة وشمول الخير والسعادة

كحال المجتمعين في كلّ سنة، وفي كل أسبوع، وفي كل يوم، فيجتمعوا بذلك الأنس الطبيعي إلى الخيرات المشتركة، وتتجدّد بينهم محبّة الشريعة، وليكبروا الله على ما هداهم، ويغتبطوا بالدين القويم القيّم الذي ألفهم على تقوى الله وطاعته» [(١)].

وكما ينظر المعلّم الثالث إلى الديانة من زاوية الأنس الطبيعي والاجتماع الطبيعي، كذلك ينظر إلى السياسة من منظار الشريعة، فيحسبها في زمرة العبادات، فهو يعبّر عن الدين والشريعة بالسنّة الإلهية، ويرى حفظها وحمايتها وظيفة «إمام» المسلمين، ذلك أنه ـ إمام المسلمين ـ مظهر الدين والسياسة، وصناعته صناعة الملك، وطالما هو مستند على مسند الرئاسة فهو ملزم بإقامة العلاقة بين الشريعة والسياسة، وإذا ما فُقد الحاكم، ولم تحرس السنة الإلهية فسوف يأخذ الفساد بتلابيب السياسة، ومن ثم، تتحول السلطة والسياسة معاً، ويحدث في المجتمع ثورة عارمة، فتنقلب الرئاسة من حافظ للدين والسياسة إلى سلطة جائرة مستبدة تقوم على الغلبة والنفوذ القهري.

يقول مسكويه: «عَرَض لها الفساد، وانتقلت الرياسات،

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

وانعكست الأمور، فيعرض لرياسة الملك أن تنتقل إلى رياسة التغلّب، ويتبع ذلك أن تنتقل محبّة الرعية إلى البغض له، ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك، فتصير محبة الأخيار إلى تباغض الأشرار، وتعود الإلفة نفاراً والتودّد نفاقاً، ويطلب كلّ أحد لنفسه ما يظنّه خيراً له، وإن أضرّ بغيره، وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس، ويؤول الأمر إلى الهرج الذي هو ضدّ النظام الذي رتّبه الله لخلقه، ورسمه بالشريعة، وأوجبه بالحكمة البالغة»[(١)].

وبناءً عليه، يصل المعلّم الثالث إلى تكوين نوع من السياسة قائم على تلفيقٍ خاص بينها وبين الدين، وهذا النوع هو ما يسمّيه مسكويه «السياسة الإلهية»، ويرى أن موضوعه إصلاح دنيا الناس وآخرتهم، وهذا النوع من السياسة يقوم على قوانين الشريعة، وهو عينه ما أمر الأنبياء ـ بعد الدعوة إلى التوحيد ـ بإبلاغه وإنفاذه في المجتمع الإنساني[(٢)].

١ ـ المصدر نفسه، ص١٣٣.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٤ و١٠١، ويقول: ((فإن جميعهم إنما أمروا بالتوحيد ولزوم أحكام العدل، وإقامة السياسات الإلهية بالأزمنة والأحوال، وحملوا الخواصّ من الناس على طريقة الأدب والفهم)) بحيث إن تبنّي الشريعة والسياسة الإلهية يمكنه في حياة المتدينين أن يكون ذا دور هاد ومرشد بعد سياسة الوالدين، وتدبير المنزل، وهو أوّل محور في الثقافة، ((ليتولى تدبيره إلى آخر عمر)).

السياسة والأخلاق

طبقاً لما يقولـه مترجمو أبي علي أحمد بن مسكويه الرازي، حظي مسكويه لأول مرة بلقب «المعلّم الثالث» في تاريخ الفلسفة الإسلامية نظراً لانشغاله بالأخلاق والحكمة العملية، وللسبب عينه لقب أيضاً بـ«أرسطو العرب»[۱].

أهم نتاج تركه لنا مسكويه في هذا المجال هو كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» الذي صاغه بأسلوب بديع، وقلم سهل سلس، شارحاً فيه الأصول العقلية والفلسفة الأخلاقية.

جمع مسكويه في كتابه «الحكمة الخالدة» منظومة بديعة من الحكم والكلمات القصار المنقولة عن قدماء حكماء الفرس، والروم، والهند، والإسلام، فاستجود بعضها ودوّنه في كتابه هذا، فيما أحال طرح الأحوال والمبادئ إلى «تهذيب الأخلاق»، يقول: «فهذه جمل نُحكمها قبل تفصيلها بالجزئيات، ولولا أنّا قد أحكمنا لك الأصول كلّها في كتابنا الموسوم بـ«تهذيب الأخلاق»، لأوجبنا لك إيرادها ها هنا، ولكن هذا كتاب غرضنا فيه إيراد جزئيات الآداب بمواعظ الحكماء من كلّ أمة وكل نحلة، وتبعنا فيه صاحب كتاب «جاويذان

---

۱ ـ العاملي، محسن أمين، أعيان الشيعة، ج۱۰، ص۱۳۹.

خرذ» كما وعدنا به في أوّله، ولأن الموضوع الأول كتاب فارسي، وجب أن نبدأ بآداب الفرس ومواعظهم ثم نتبعها بآداب الأمم الآخرين»[١].

وقد عرّفت الأخلاق في الفصل الثاني من «تهذيب الأخلاق»، وهو الفصل الذي يحمل عنوان «الأخلاق والطبائع»، بما يلي: «الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من أهل المزاج، كالإنسان الذي يحرّكه أدنى شيء نحو غضب، ويهيج من أقلّ سبب... ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه الفكر، ثم يستمرّ عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكةً وخُلقاً..»[٢].

ويشير مسكويه بعد ذلك إلى اختلاف الفلاسفة في الخلق، فيطرح خمس نظريات في هذا المجال هي:

١ ـ نظرية اختصاص الأخلاق بالنفس غير المدركة والنفس غير الناطقة.

٢ ـ عكس النظرية السابقة، وهي نظرية استفادة النفس

---

١ ـ الحكمة الخالدة، ص٢٥.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص٥١.

الإنسانية من الخُلق.

٣ ـ النظرية التي تقول بأن من يكون خُلقه طبيعياً لا يخرج عن خلقه البتّة.

٤ ـ النظرية التي لا ترى أيّ خلق يظهر من الإنسان طبيعياً.

٥ ـ نظرية مسكويه التي يذهب فيها إلى أن الأخلاق أمرٌ طبيعي للإنسان، لأن الطبيعة الإنسانية مخلوقة بحيث تتقبّل الأخلاق وترحّب بها، وفي الوقت عينه، تتأثر الأخلاق سريعاً بالتأديب والموعظة.

ويشرع مسكويه ـ عقب ذلك ـ في ردّ النظرية الأولى بالقول: إنّ الأخذ بهذه النظرية يؤدّي في الحقيقة إلى إبطال قوّة العقل وقدرة التمييز، وفساد السياسات العامة، ذلك أنّها تدعو إلى ترك الناس أحراراً في أحوالهم وأوضاعهم ومن ثم لا يتعلّم الأطفال والشباب الأخلاق، ذلك السيّء سيّء، والحسن حسن، فهذه النظرية مرفوضة عند مسكويه رفضاً تامّاً.

وعندما يعرّج مسكويه على نظريتي «الطبيعية» و«التأديبية» يرفض بصراحة النظرية الأولى، لكن حيث إن الالتزام بها والتبنّي لها يفضي إلى تعطيل العقل، والتفكير، والسياسة، والتربية، والتعليم فهو يقول: إننا نختار نظرية تأديبية الأخلاق، ذلك أنها أكثر انسجاماً مع

العقل والسياسة.

وتقود إثارة هاتين النظريتين المعلّم الثالث لولوج مقولة الإنسان، فيبدو التساؤل قائماً: هل للبشر بالطبع طينة أخلاقية أو أن الطبيعة البشرية طبيعة شرّيرة؟

ويحاول مسكويه الإجابة عن هذا التساؤل بالقول: إنّ الرواقيّين تصوّروا أن الإنسان خلق على طينة حسنة، والمجتمع والمحيط والميول الخارجية هي التي تؤدّي به إلى مسالك الفساد والهلاك، وقد ذهب فريق آخر من الحكماء الذين سبقوا الرواقيّين إلى الاعتقاد بأن الإنسان خُلق من الطينة المنحطة السُّفلى فهو بالطبع شرّير، والتربية والتعليم هما اللذان يُصلحانه، لكن من البشر جماعة بلغت من السوء والانحطاط حدّاً صدّت فيه وأوصدت كلّ سبل الصلاح والرشاد، وكما يقول الحكيم «جالينوس»: إن بعض البشر خيّر بالطبع، والبعض الآخر شرّير بالطبع، وثالث بين بين.

وانطلاقاً من ذلك كله، يشرع مسكويه في ردّ هاتين النظريّتين فيقول: «ظاهر جداً أن من الناس من هو خيّر بالطبع وهم قليلون، وليس ينتقل هؤلاء إلى الشرّ ومنهم من هو شرّير بالطبع وهم كثيرون، وليس ينتقل هؤلاء إلى الخير، ومنهم من هو متوسّط بين هؤلاء، قد ينتقلون بمصاحبة الأخيار ومواعظهم إلى الخير، وقد

ينتقلون بمقارنة أهل الشرّ وإغوائهم إلى الشر»[١].

ويصرّح أرسطو في كتابيه : «الأخلاق» و«المقولات» بالقول ـ كما ينقله عنه مسكويه ـ : «إن الشرّير قد ينتقل بالتأديب إلى الخير، ولكن ليس على الإطلاق، لأنه يرى أن تكرار المواعظ والتأديب، وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لابدّ من أن يؤثر ضروب التأثير في ضروب الناس، فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك إلى الفضيلة بسرعة، ومنهم من يقبله ويتحرك إلى الفضيلة ببطء..»[٢].

ويرجّح مسكويه نظرية أرسطو، ويراها موافقة لوجهة نظره.

ونرى أنه من الضروري البحث في نوع العلاقة بين الأخلاق والسياسة بعد تعريف الأخلاق وبيان حقيقتها، لقد أقام مسكويه نتاجه الأخلاقي على أساس فلسفته السياسية، ولم يرى إمكانيةً لتحقيق تمام المطالب الأخلاقية والغايات الفاضلة والسعادات والخيرات إلا في إطار الاجتماع المدني وعن طريقه.

من هنا ـ وعلى رغم دعوته لتهذيب الأخلاق وترك الدنيا ـ يقول مسكويه: إنه لا يوافق أولئك الذين اعتزلوا الدنيا، وأعرضوا بالكلّية عن العمران والبناء، «فإنّ هذا رأي من لا يعلم كيف موضوع

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٥٢ ـ ٥٣.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٥٣.

العالم، ولا يدري أنّ الإنسان أيضاً خُلِقَ مدنيّاً بالطبع»[1].

ويقول مسكويه: «ولمّا كانت هذه الخيرات الإنسانيّة وملكاتها التي في النفس كثيرة، ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجميعها، وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم، ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة، وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة، لتكميل كلّ واحد منهم بمعاونة الباقين له، فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم، فيتوزّعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتمّ للجميع، بمعاونة الجميع، الكمال الإنسي، وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب «الترتيب»، ولأجل ذلك وجب أن تكون الناس يحب بعضهم بعضاً، لأن كل واحد يرى كماله عند الآخر، ولولا ذلك لما تمّت لهذا سعادته، فيكون إذن كل واحد بمنـزلة عضو من أعضاء البدن، وقوام الإنسان بتمام أعضاء بدنه»[2].

تنبني الأخلاق ـ من وجهة نظر المعلّم الثالث ـ على المدنية، وترمق دوماً إصلاح الحياة الاجتماعية للبشر «المدنيّين بالطبع»، ذلك أنه يرى تحقّق الفضائل كافّة تحت ظلال «المدينة» والتعامل

---

١ ـ الفوز الأصغر، ص٦٢.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص٣٧.

الاجتماعي، معتبراً الراغبين في الراحة والدعة والانزواء عراة عن الفضيلة والكمال، وعلى حدّ تعبيره: ((فإذاً القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفرّدوا عنهم، إما بملازمة المغارات في الجبال، وإما ببناء الصوامع في المفاوز، وإما بالسياحة في البلدان، لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية التي عددناها، وذلك أنّ من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفّة ولا الجدة ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركّبت فيه باطلة، لأنّها لا تتوجّه لا إلى خير ولا إلى شرّ، فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصّة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس)) [١].

لقد بلغ تركيز مسكويه على العلاقة الوطيدة القائمة بين الأخلاق والسياسة حداً جعله لا يدرس في مباحثه السياسية أبداً مقولة السلطة والدولة بما هي في نفسها، بل انشغل فكره على الدوام بالفضائل والقيم الأخلاقية، ولذلك يستحضر موضوعات نمطيّة فور وروده مباحث الدولة والحكومة و.. ، مستخدماً اصطلاحات مثل: ((المدينة الفاضلة))، و((المدينة العادلة))، و((المدينة الظالمة))، ما يدلّ على أن كلاً من المدينة والحكومة عنده ذات

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٤٩.

تشكيلات يقف على رأسها إنسانٌ متصف بالفضيلة والعدالة.

ولمدينة مسكويه جذور في الطبيعة الاجتماعية للبشر، وهي نوعٌ من الوجود الواقعي المستقل، إلا أنه مع ذلك يؤكّد على الدور الرئيسي الذي تمثّله القيم الإنسانية والفضائل الأخلاقية في أهداف تكوّن المدينة، وفي استمراريّتها أيضاً.

السياسة والتاريخ

ينقسم فلاسفة السياسة في تحليلهم للسياسة ومصادرها، وكذلك الحكومة وسائر الظواهر الاجتماعية.. إلى فريقين:

الفريق الأول: ويذهب إلى القول بأصالة العقل، ومن بينهم أفلاطون، وهم يعملون في استطلاع الظواهر السياسية على تفسير طبيعتها، وكذلك حقيقتها وبنيتها.

الفريق الثاني: ويعتقد بأن العالم ـ ومنه الظواهر السياسية ـ في حال صيرورة وتكامل دائمين، فكل ظاهرة لها أساس تكويني، وإذا ما قمنا بتقسيم الزمان إلى قسمين: ما وقع، وما لم يقع، فإن القسم الأول سيكون توليفة من العوامل المؤثرة في تكوين القسم الثاني، ذلك أن الكثير من الظواهر الاجتماعية تتكرّر ضمن ظروف ومناخات متشابهة على حدّ تعبير المعلّم الثالث الذي يعدّ هو نفسه

من أنصار الفريق الثاني.

يقول مسكويه: «وإنّي لمّا تصفّحت أخبار الأمم، وسِيَرَ الملوك، وقرأت أخبار البلدان، وكتب التواريخ، وجدت فيها ما تستفاد منه تجربةٌ في أمورٍ لا تزال يتكرّر مثلُها، ويُنتظر حدوثُ شبهها وشكلها كذكر مبادئ الدول، ونُشوء الممالك، وذكر دخول الخلَلِ فيها بعد ذلك، وتلافي من تلافاه وتداركه إلى أن عاد إلى أحسن حال، وإغْفال من أغفلَه واطّرحه إلى أن تأدّى إلى الاضمحلال والزوال، وذكر ما يتّصل بذلك من السياسات في عمارة البُلدان، وجمع كَلِمِ الرّعية، وإصلاح نيّات الجُند، وحِيلِ الحروب، ومكائد الرجال، وماتمّ منها على العدوّ، وما رجع على صاحبه، وذكر الأسباب التي تقدّم بها قومٌ عند السلطان، والأحوال التي تأخّر لها آخرون، وما كان منها محمود الأوائل، مذموم العواقب، وما كان بضدّ ذلك، وما استمرّ أوّله وآخره على سنن واحدٍ، وذكر سياسات الوزراء، وأصحاب الجيوش، ومن أُسند إليه حربٌ وسياسة، أو تدبير أو إيالة، فوفى بذلك، وتأتّى له، أو كان بخلاف ذلك» [١].

يرى مسكويه أن التاريخ هو تلك السياسة الماضية، وهو عنده

---

١ ـ تجارب الأمم، ج١، ص١ و٢.

مستودع التجارب، والجهود، والنجاحات والإخفاقات العملية لأبناء البشر، والتي تؤثر في تكوين ونظم السياسة المعاصرة التي سوف يكون لها تلقائياً دور التأثير في سياسة الغد.

ويختلف مسكويه مع أفلاطون على مستوى الأصول والمبادئ في أن الأخير أقام فكره التاريخي على التصوّرات الذهنية والمثالية، فيما كان مسكويه يرصد في هذا الإطار الوقائع العينية والحقائق الخارجية الحاصلة، ولذلك، كان قسمٌ كبير ومهمّ من تاريخه حاصلَ مشاهداته المحسوسة وتجاربه المباشرة (من عام ٣٤٠ وما بعد)، كما كان العقل والإمضاء العقلاني هو الميزان الذي يزن به مسكويه ظواهر التاريخ.

ومن هنا، يؤكّد مسكويه في مقدّمته لـ «تجارب الأمم» على نقاط أساسية أربع هي:

١ ـ الغرض من كتابة التاريخ: ويراه وضع تجارب الماضي في أيدي الساسة وأهل التدبير وولاة الأمور العامة اليوم، لكي تغدو مشعلاً يضيء طريقهم، لتحصيل الاعتبار من إخفاقات الماضين وفشلهم، ولكشف أسرار النجاح عندهم.

٢ ـ موضوع الدرس التاريخي: ويراه مسكويه تاريخ الأمم، وسيرة الملوك، وأخبار المدن.

٣ ـ سبب الانشغال بالتاريخ: حيث كان التاريخ تكرارياً، فهناك ضرورة للاستفادة من تجارب الآخرين في الأحداث المتشابهة والمتماثلة.

٤ ـ اجتناب التاريخ عديم الفائدة: لا يهدف مسكويه من التاريخ مجرّد تقديم المعلومات وتوفيرها، وإنما نقل التجارب التي يمكن الاستفادة منها بإعمال معايير عقلانية منتجة، ومن هنا، يذكر مسكويه أنه لن يسرد لنا في «تجارب الأمم» أربعة أنواع من النقل التاريخي هي:

أ ـ الأخبار المتصلة بالإعجاز الإلهي للأنبياء، وهي تجربة ما فوق بشرية، ومن ثم فلا يمكن استخدامها عندما نواجه أحداثاً معيّنة.

ب ـ الأساطير الوهمية، والقصص الممزوجة بالخرافات.

ج ـ الأخبار التي لا يمكن تأييدها عقلاً.

د ـ الأخبار الواقعة ضمن ظروف خاصة بحيث لا تبدو قابلةً للتكرار.

ومما أسلفناه، يمكننا الخروج بهذه النتيجة وهي: إنّ التاريخ عند مسكويه يمدّ جسوراً محكمة وروابط وثيقة مع السياسة بحيث لا يبدوان مستعدّين للانفكاك، وذلك:

أولاً: كلما تحدّث مسكويه عن الأحداث السياسية وسِيَر السلاطين والأمراء وسياساتهم أشار في مضامين كلامه بصورة صريحة أو ضمنية إلى نظريته في الأنموذج الكامل للحكومة، والاجتماع، والسياسة، وعلى حدّ تعبير الدكتور محمد أركون فإن مسكويه كان يفكّر في تاريخه بأنموذج المدينة الفاضلة التي صوّرها أبو نصر الفارابي من قبل[١].

وللسبب عينه، كان مسكويه يقوّم الحوادث السياسية في عصره على هامش نقله لها، محافظاً ـ مع هذه العملية ـ على ضبط الحوادث ونقلها بأمانة.

ثانياً: إن مطالعة التاريخ في الحقيقة إنّما هي مطالعةٌ للسياسة في العصور الماضية، فالتاريخ ـ بوصفه خيطاً طويلاً ـ لا يكاد ينقطع بل يستديم في الاتصال والبقاء، وبناءً عليه، تشكّل سياسة اليوم استمراريةً لتاريخ الأمس، وفي النتيجة فإن أصول السياسة المعاصرة إنما هي حصيلة التجارب والوقائع التي حدثت في الزمان الماضي.

ويعتقد مسكويه بأن الأجيال اللاحقة تقتات على الدوام من موائد الموروث الذي تركته الأجيال السابقة، وإذا تعالينا أكثر قلنا:

---

١ ـ نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة: هاشم صالح، ص٢٣٨.

إن الثقافات والحضارات البشرية تنفعل بالثقافات والحضارات الغابرة، وفي الحقيقة، فهذه القراءة للتاريخ والحاضر تعبّر عن نوع من الرؤية التاريخية، وهي رؤية كانت سائدةً في الزمان الماضي، فلم يكن التاريخ ليقرأ أبداً بوصفه قِطَعاً منعزلة عن بعضها بعضاً وإنما هو وحدةٌ منسجمة.

أهم نتاج تاريخي تركه لنا مسكويه كان عبارة عن كتابه «تجارب الأمم»، وهو كتاب ينقسم إلى قسمين انطلاقاً من كيفية سرده وشرحه لوقائع التاريخية:

القسم الأوّل: من البداية وحتى حوادث عام ٢٩٥هـ وهو إلى هنا كتاريخ الطبري تماماً، وقد صرّح مسكويه نفسه بأن تاريخ الطبري كان واحداً من المصادر التي اعتمد عليها، جاء تصريحه هذا في ذيل حديثه عن وفاة القاضي أبي بكر أحمد بن كامل أحد رفقاء الطبري نفسه، وذلك عام ٣٥٠هـ.

القسم الثاني: الحوادث التي وقعت في أعقاب دخول مسكويه بلاط أبي محمد المهلبي (٣٤٠ ـ ٣٥٢هـ)، وأبي الفضل بن العميد (٣٥٣ ـ ٣٦٠هـ)، وأبي الفتح بن العميد (٣٦٠ ـ ٣٦٦هـ)، وفي النهاية، عضد الدولة (٣٦٦ ـ ٣٧٢هـ).

أحد أهم مصادره التاريخية في هذا القسم كان مشاهداته

الدقيقة والمستقلّة، لقد أدّى حضوره في بغداد، مركز الخلافة، إلى جعلها محور التاريخ، وكما يقول هو نفسه في بداية حوادث عام ٣٤٠هـ: «أكثر ما أحكيه بعد هذه السنة فهو عن مشاهدة وعيان، أو خبر محصّل يجري عندي خبرهُ مجرى ما عاينته، وذلك أنّ مثل الأستاذ الرئيس أبي الفضل محمد بن الحسين بن العميد (رض) خبّرني عن هذه الواقعة وغيرها بما دبّره وما اتفق له فيها، فلم يكن إخباره لي دون مشاهدتي في الثقة به والسكون إلى صدقه، ومثل أبي محمد المهلّبي (ره) خبّرني بأكثر ما جرى في أيّامه، وذلك بطول الصحبة وكثرة المجالسة.

وحدّثني كثير من المشايخ في عصرهما بما يستفاد منه تجربة، وأنا أذكر جميع ما يحضرني ذكره منه، وما شاهدته وجرّبته بنفسي فسأحكيه أيضاً بمشيئة الله»[1].

لقد شكّلت فلسفة التاريخ والصبغة السياسية لكتاب «تجارب الأمم» سمة بارزة وخصوصية مميزة لـه عن سائر الكتب والمدوّنات التاريخية.

وينقل مسكويه نفسه تجارب سياسية في كتابه هذا تقع على

---

١ ـ تجارب الأمم، ج٦، ص١٧٧.

الشكل التالي:

١ ـ تقارير عن بدايات الدول وظهور الممالك والسلطنات.

٢ ـ أخبار تتعلّق بآفات وأزمات حصلت، ما أدّى إلى حالة انحطاط في هذه الدول.

٣ ـ أخبار تتصل بسياسات الإصلاح التي حاولت الخروج من المآزق لبلوغ أوضاع أكثر حُسناً.

٤ ـ بيان أحوال أولئك الذين بقوا إلى جانب هذه الأزمات وشرح غفلتهم وخذلانهم، من دون القيام بعمل ما في مواجهتها، ما أدّى إلى اندثارها وتلاشيها.

٥ ـ أخبار السياسات، كالجهود التي بذلت للبناء والإعمار أو تنمية البلاد على الصعد المختلفة.

٦ ـ أخبار عن كيفية إيجاد سياسة وفاق وطني عام، وتوحيد كلمة الشعب والجماهير.

٧ ـ أخبار ترجع إلى تنظيم شؤون الجند والحرّاس، وكذلك التكتيكات الحربية، والتدابير العسكرية الناجحة أو تلك التي مُنيت بالهزيمة.

٨ ـ أخبار عن الاتجاهات والتيّارات السياسية التي لاقت ترحيباً في بدايتها، إلا أنها لقيت نهاية غير ممدوحة وبالعكس.

٩ ـ أخبار تتعلّق بأساليب التقريب بين المواطنين ومن هم أولئك الذين سعوا إلى مثل ذلك.

١٠ ـ حديث عن السياسات التي كانت بدايتها ونهايتها سيّان.

١١ ـ أخبار الوزراء وطرقهم وأساليبهم، وكذلك المسؤولين العسكريين أو من أسند إليه قتال أو حرب، أو أوكلت إليه سياسة، أو كلّف بتدبير أو إمارة وحكومة أو...[١].

ومطالعة هذه الحالات والموارد تعطينا شاهداً واضحاً وصريحاً على مكانة التاريخ، وعلاقته الوثيقة بالسياسة في المنظومة الفكرية للمعلّم الثالث.

السياسة والفلسفة

يقسّم المعلّم الثالث الحكمة والفلسفة إلى قسمين: نظري، وعملي.

ويقصد بالحكمة النظرية: «العلم بالموجودات من حيث هي موجودات»، وهي تمثل الكمال العلمي والقوّة العالمة عند الإنسان والتي ترشده إلى العلوم والمعارف المختلفة، وإلى تصحيح فكره،

---

١ ـ المصدر نفسه، ج١، ص١ ـ ٢.

وصيانة أفكاره حتى لا يقول باطلاً، أو يلهج بحكم خاطئ أو اعتقاد زائف، بل لا يشك في حقيقة «وينتهي في العلم بأمور الموجودات على الترتب إلى العلم الإلهي الذي هو آخر مرتبة العلوم، ويثق به ويسكن إليه، ويطمئن قلبه، وتذهب حيرته، وينجلي له المطلوب الأخير حتّى يتّحد به» [١].

ويشرح مسكويه الفلسفة العملية المتصلة بالقوّة العاملة فيقول:

«وأما الكمال الثاني الذي يكون بالقوّة الأخرى، أعني القوّة «العاملة»... وهو الكمال الخلقي، ومبدؤه من ترتيب قواه وأفعاله الخاصّة بها، حتى لا تتغالب، وحتى تتسالم هذه القوى فيه، وتصدر أفعاله كلّها بحسب قوّته المميّزة منتظمةً مرتبةً كما ينبغي، وينتهي إلى التدبير المدني الذي يرتّب الأفعال والقوى بين الناس، حتى تنتظم إلى ذلك الانتظام، ويسعدوا سعادة مشتركة، كما كان ذلك في الشخص الواحد» [٢].

ويحصر مسكويه الفلسفة النظرية في الفلاسفة تماماً كما فعل من قبل أبو نصر الفارابي، حاداً بذلك من تدخّل الساسة في حريمها

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٥٧ ـ ٥٨.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٥٨.

وقاطعاً السبيل عليهم[1].

إلا أن نتاج عملهم المتمثل في عرض «الآراء الصحيحة» و«الاعتقادات الفاضلة» يوضع تحت تصرّف الساسة وضمن سلطتهم.

إن وظيفة قادة المجتمع ومسؤوليتهم تعليم الناس العقائد السليمة ونشرها في أوساطهم، أما الفلسفة العملية التي تشرع من ترتيب القوى النفسانية للإنسان وتنتهي إلى السياسة والتدبير المدني فهي النقطة المشتركة بين الفلسفة والسياسة، ومن ثم لا يستغني أحدهما عن الآخر أبداً.

ويأخذ مسكويه بنظريات المعلّم الثاني في كتابه «تحصيل السعادة»، والتي تقضي بأن الفيلسوف في الفلسفة النظرية فحسب فيلسوف ناقص، وإنما يكتمل عندما يلج ميدان الفلسفة العملية، ويحصّل الفضائل الفكرية، والخُلقية، والعملية.

يقول مسكويه في «الفوز الأصغر» بعد شرحه الحكمة النظرية: «... ثم عمل بعد ذلك كتب في الحكمة العملية... ثم في تدبير المنزل، ثم في تدبير الملك، وهي صناعة الملك، وقالوا: من كمّل

---

١ ـ الفوز الأصغر، ص٦٧ ـ ٦٨.

سياسة نفسه وتهذيب أخلاقه، صلح لتدبير المنزل، ومن صلح لتدبير منزلٍ صلح لتدبير مدينة، ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير مملكة، فإذا استكمل الإنسان هذين الجزئين من الحكمة فقد استحقّ أن يسمّى حكيماً وفيلسوفاً، وقد سَعَد السعادة التامّة»[١].

يستنتج من هذا النص الآنف الذكر أن الفيلسوف، والحكيم، والسياسي، يحتلون موقعاً واحداً في نظام السلطة والإمامة وخليفة الله وفقاً لما جاء في تهذيب الأخلاق، وهو ما يرشد إلى العلاقة الوطيدة التي تحكم مجالي السياسة والحكمة.

وقد حظيت هذه العلاقة الوثيقة باهتمام كبير من جانب المعلّم الثالث في موضوعات تتعلّق بالإنسان والغائية أكبر من ذاك الاهتمام الذي نعمت به في الموضوعات الفلسفية الأخرى، يقول مسكويه: «فإذا الكمال الأوّل النظري (الفلسفة النظرية) منزلته منزلة الصور، والكمال الثاني العملي (وهو الآيل في نهاية المطاف عند مسكويه إلى السياسة وتدبير المدن) منزلته منزلة المادة، وليس يتمّ أحدهما إلا بالآخر، لأن العلم مبدأ والعمل تمام، والمبدأ بلا تمام يكون ضائعاً، والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلاً»[٢].

---

١ ــ المصدر نفسه.

٢ ــ تهذيب الأخلاق، ص٥٨.

إن العلاقة التعاملية ما بين الفلسفة والسياسة تجعل السياسة من دون الفلسفة، والفلسفة من دون السياسة ناقصتين، تماماً كما يراه مسكويه طبقاً لرؤية أرسطو التي يتبنّاها: «ولهذا احتاجت الحكمة إلى صناعة الملك»[1]، فالحكمة مفتقرة إلى الملك وصناعته، ولا يليق الإنسان بمنصب الإمامة، وخليفة الله، والحكيم إلا إذا نجح في الجمع ما بين الحكمة والسياسة، والحكمة هنا تعني الفلسفة.

ورغم أن الفلسفة ترجع في معناها الخاص إلى اليونان القديمة والحكمة أعلى فضيلة قرآنية، فكأن كلّ واحدة منهما تنتمي إلى مرجعيّة مختلفة، لكن مع ذلك رحّب حكماء الإسلام بالفلسفة اليونانية، لا سيما منها فلسفة سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، والكثير من الفلاسفة الأفلاطونيين المحدثين في الصدر المسيحي الأول، لينعتوهم بنعت «الحكماء الإلهيين».

وبناءً عليه، تغدو الفلسفة ـ بكلا جزءيها ـ جزءاً من الحكمة، وكما أسلفنا شرحه من قبل، فإن الفلسفة النظرية فلسفة ناقصة عندما تكون لوحدها، ومن هنا، يظهر أن الامتياز الذي جعله «محمد لطفي جمعة» ما بين الحكمة والفلسفة عند مسكويه، يواجه إشكالية تمنع

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٨٥.

الأخذ به[1].

استنتاج

توصّلنا من مجموعة الأبحاث التي تطرّقنا إليها في هذا الفصل إلى أنّ المعلّم الثالث يرى الإنسان موجوداً اجتماعياً بالطبع وسياسياً بالضرورة، ذلك أنّ طبيعة الإنسان تميل نحو الاجتماع والتعاون والأنس الطبيعي مع الآخرين، وعلى أساس ذلك، ظهرت أنواع الاجتماع وأقسامه.

إنّ تأمين شؤون المعاش وتحصيل الفضائل العليا لا يمكن أن يتحقّق إلا في ظل الاجتماع الكامل على مستوى المدينة والبلاد برمّتها، إذ هناك تنظم المعاملات والعلاقات تحت مظلّة زعامة «الإمام» وسياسة «الملك»، ولذا كانت للبشريّ ميول تجذبه نحو الحكومة والسياسة.

وبعد أن شرحنا حقيقة الحياة الاجتماعية للبشر وأنواعها ومنشأها، استعرضنا نظريات مسكويه حول مفهوم السياسة ومكانتها، حيث تبيّن أنّه يعدّها تدبيراً للفرد والمجتمع يهدف إلى

---

١ ـ محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، ص٢١١.

تأمين المصالح وتنظيم الحياة الدنيوية والأخروية.

ويعدّ مسكويه أحد الفلاسفة الذين كوّنوا لأنفسهم منظومة فكرية متكاملة، فكان ينظر إلى الوجود، والإنسان، والغايات من زوايا متعدّدة، بل لقد انشغل في مدوّناته ـ علاوةً على العلوم الدقيقة ـ بعلوم الطب والنجوم والكيمياء و... وقد انقسمت أعماله الراجعة إلى العلوم الإنسانية إلى أقسام خمسة مهمّة هي: الشريعة، والفلسفة، والسياسة، والأخلاق، والتاريخ.

وطبقاً لذلك، سعينا ، في هذا الفصل إلى إستجلاء معالم المكانة التي تتمتّع بها السياسة ـ بداية ـ في تمام المنظومة الفكرية لمسكويه، وسوف نشرح في الفصل القادم علاقة السياسة بكل واحد من الأجزاء والعناصر المشكّلة لهذه المنظومة إن شاء الله تعالى.

الفصل الرابع

الدولة والحكومة

الدولة والحكومة

مقدّمة:

تقدّم أنّ مسكويه يقسّم الاجتماع الإنساني إلى قسمين: كامل، وناقص، فيجعل الاجتماع الكامل على مستوى «المدينة» و«الوطن»، وسوف نحاول في هذا الفصل الإطلالة من زاوية أخرى على فلسفة الاجتماع عنده غير ما أسلفنا الحديث فيه.

يقسّم مسكويه المجتمعات البشرية على أساس ما يصطلح عليه بـ«صرف العيش» و«تحسين العيش» و«تزيين العيش» إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: المجتمعات المتكوّنة لأجل صرف العيش: وفي هذا النوع من المجتمعات يعجز أفراد البشر عن تأمين حاجياتهم الضرورية في الحياة بمفردهم، ولكي يستفيدوا من جهود الآخرين يسلّمون أمرهم للمجتمع فيذعنون له، فيصبحون كبعض الحيوانات

(النمل ـ النحل) مذعنين لحياة اجتماعية بغية الحفاظ على حياتهم واستمراريتهم، لكن مع اختلاف يميّزهم عن هذه الحيوانات هو أن الحياة الجمعية عندها تتبلور على شكل غريزي وجبلّي.

وينتقد مسكويه هذه المجتمعات، ويرى أن المجتمع الذي يولد على أساسٍ كهذا يولد ناقصاً، وإذا ما اتسع هذا الميل إلى هذا الهدف عبر الزمن فإنه سوف يؤدّي ـ لا محالة ـ إلى زوال هذه المجتمعات عينها واندثارها.

يقول مسكويه: «لو تبلغ الناس بضرورتهم، وطرحوا فضول العيش، وعملوا بما يقتضيه مجرّد العقل لصاروا كلّهم زهّاداً، ولو كانوا كذلك لبطل هذا النظام الحسن والزيّن في العالم، وعاشوا عيشة قشفة كعيشة أهل القرى الضعيفة القليلة العدد، أو كعيشة سكان الخيم، وبيوت الشعر، وأظلال القصب، وهذه هي الحال التي تسمّى خراب المدن» [1].

ويدافع مسكويه عن نمط حياة الحكماء وعيشهم، ويعدّهم مستثنيين من تلك القاعدة فيقول: «إن الحكماء إنما تركوا النظر في عمارة الدنيا، لأنها عائدة بعمارة الأبدان، ولما اطّلعوا على الأبدان ،

---

١ ـ الهوامل والشوامل، ص٢٥١.

ورأوا لها عالماً آخر، وجمالاً يليق بذلك العالم، وصناعات وعلوماً، ومسالك رُكوبُها أشقّ وأعسر من ركوب مخاطرات الدنيا، ولزوم محجّتها الدّؤوب فيها بالنظر والعمل أصعب وأكثر تعباً من الدؤوب والعمل في الدنيا، آثروا التبلّغ، وتبلّغوا بالقوت الضروري من الدنيا على أنهم هم الذين لهؤلاء أصول الصناعات والمهن، وتركوهم وإيّاها...» [١].

٢ ـ المجتمعات التي تظهر على أساس «تحسين العيش»: وهدف هذه المجتمعات ليس الحصول على الضروريات الأوّلية للحياة، بل إن البشر يقومون بتسخير الطبيعة ويسعون إلى ذلك على أساس عقلهم وعقلانيتهم لكي يوفّروا لأنفسهم الحياة الفضلى.

يقول: «أُمدّ بالعقل وأعينَ به ليستخدم به كل شيء، ويتوصّل بمكانه إلى كلّ أرب» [٢].

ويوفّر الناس باستخدام عقولهم في هذا النوع من المجتمعات الظروف والأدوات اللازمة والأسباب الكامنة لكي يشيدوا المدينة ويُعلوا شأنها.

٣ ـ المجتمعات التي تعمل لبلوغ «تزيين العيش»: والهدف

١ ـ المصدر نفسه، ص٢٥٢.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٣٤٧.

عند هذا النوع من المجتمع يشير إلى عنصر جديد يتعالى عن الهدف الذي كان يرغب فيه النوعان السابقان، والذي تمثّل في تأمين ضرورات العيش وتنمية إمكانات الحياة، ففي اعتقاد مسكويه، للإنسان والمجتمع أبعاد مختلفة، ومن ثم فلا تنحصر حياة الإنسان الاجتماعية ولا علاقاته المتنوّعة بالأبعاد المادية أو تضيق على نفسها الخناق بها، بل إن تزيين المجتمع بالفضائل والغايات والقيم المعنوية من أهم الأبعاد والأهداف والمقاصد في حياة البشر.

إن حركة المجتمع على أساس من العدل، والمحبّة، والصداقة تمنح الحياة الإنسانية اطمئناناً روحياً وزينة معنوية إضافة إلى ما تعطيه لها من جامعية وكمال، فتسعدها، كما توفّر لها في الوقت عينه حياةً ماديّةً زاهرة.

وعقب بيانه الأهداف الثلاثة هذه، يذهب مسكويه إلى أن المجتمع الذي يبلغ هذه الأهداف الثلاثة هو مجتمع كامل ومتقدّم «فإنّ اجتماع هذه هي العمارة»[١]، وإذا ما تورّط هذا المجتمع فَفَقَد هدفاً من هذه الأهداف الثلاثة فإنه سوف يُمنى بأزمة، ويبتلي بفوضى عارمة فينتهي أمره إلى خراب، «فأما إن فات واحدة من

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٢٥٠.

هذه الثلاث فإنها خراب»[١]، أما إذا فقد الهدفين الأخيرين فإنه سوف يؤول إلى زوال مؤكّد وسقوط حتمي.

وبناءً عليه، يغدو مجتمع مسكويه ذاك المجتمع المتقدّم المتطوّر الذي تلتئم فيه القيم المادية والمعنوية إلى جانب بعضها بعضاً.

يقول مسكويه: «ثمّ إنّ المدينة لها حال تسمّى بالأولى عمارة، وبالإضافة إلى الأولى خراباً، فأمّا حال عمارتها فإنّما يتمّ بكثرة الأعوان، وانتشار العدل بينهم بقوّة السلطان الذي ينظّم أحوالهم، ويحفظ مراتبهم، ويرفع الغوائل عنهم.

وأعني بكثرة الأعوان تعاون الأيدي والنيات بالأعمال الكثيرة التي بعضها ضرورية في قوام العيش، وبعضها نافعة في حسن الحال والعيش، وبعضها نافعة في تزيين العيش، فإن اجتماع هذه هي العمارة»[٢].

إن الطبيعة البشرية هي التي تستدعي في الفلسفة السياسية لمسكويه الوصولَ إلى ضرورات الحياة وحاجياتها، أما الرقيّ أكثر من ذلك بتنمية المدينة عبر عنوان «حسن العيش» و«تزيين العيش»

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ المصدر نفسه.

فهو ما يقوم على أساس الضرورة العقلية، ومن هنا، تأخذ فكرة «الدولة» موقعها الطبيعي في المنظومة الفكرية لمسكويه وتبدو واضحة جليّة، ذلك أن بلوغ هذه الأهداف الإنسانية برمّتها ليس بالأمر الممكن دونما مؤسسات سياسية أو تشكيلات حكومية.

ويلزمنا الآن ـ بعد هذه المقدّمة ـ أن نشرّح مفهوم الدولة والحكومة عند مسكويه بما تتطلّبه هذه الدراسة.

مفهوم الدولة والحكومة

يستفيد مسكويه من مفردتي «التمدّن» و«المدينة» في الكلام على مصطلح السياسة فهو يقول: إن اجتماع الناس في المدينة توأم مع التعاون، وهذا المزدوج هو ما يسمّى بالتمدّن[1]، ويصرّح أيضاً في كتابه «الهوامل والشوامل» بأن اختلاف البشر في الحاجات وحاجتهم إلى التعامل والاجتماع هو السبب في تكوّن التمدّن[2].

ومن الواضح أنه ليس المراد من «التمدّن» محض السكن والاستقرار في المدينة، بل يطلق هذا المصطلح على ذلك الاستقرار المشتمل على بنية منتظمة وهيكلية منضبطة، تكون فيها حاكمية

---

١ ـ الفوز الأصغر، ص٦٣.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٦٩ و٢٥٠.

فضلى على رأس هرم السلطة، وتوزّع فيها الإمكانات والسلع الاجتماعية بصورة عادلة، وتعمّ المعاملاتُ وأنواع التعاون أجزاءَ وقطاعات المجتمع كافّة.

يقول مسكويه: «ولمّا كان التعاون واجباً بالضرورة، والاجتماع الكثير طبيعياً في بقاء الواحد، وجب لذلك أن يتمدّن الناس، أي يجتمعوا، ويتوزّعوا الأعمال والمهن ليتمّ من الجميع هذا الشيء المطلوب، أعني البقاء والحياة على أفضل ما يمكن، ولما فرضنا أنّ الاجتماع قد وَقَع، والتعاون قد حصل، عرض أن النجّار الذي يقطع الخشب، ويهيّئه للحدّاد، والحدّاد الذي يقطع الحديد ويهيئة للحرّاث، وكذلك كلّ واحدٍ منهم إذا احتاج إلى صاحبه الذي عاونه قد يقع استغناء صاحبه عنه في ذلك الوقت، فإن الحدّاد إذا احتاج إلى صناعة الحياكة، وصاحب الثوب غير محتاجٍ إلى صناعة الحدّاد وقف التعاون، ولم تدُر المعاملة، وحصل كل واحدٍ على عمله الذي لا يُجدي عليه فيما يُضْطَر إليه من حاجات بدنه التي من أجلها وقع التعاون، واحتيج لذلك إلى قيّم للجماعة، ووكيلٍ مشرف على أعمالهم ومهنهم، موثوق بأمانته وعدالته، وليقبلِ الجميع أمره، ويصير حكمه جائزاً، وأمره نافذاً مصدّقاً، وأمانته صحيحة، ليأخذ من كلّ أحد، ويستوفي عليه قدر ما عاون به، ويعطيه من معاونة

غيره بقسطه من غير حيف»[١].

ويمكننا الخروج ـ مما تقدّم ـ بهذه النتيجة وهي: إن الدولة مفهوم كلّي ـ انتزاعي يشتمل مجموعة الناس التي تعيش على أرضٍ محدّدة تسمّى المدينة، وتقاد بحكومة وسلطة خاصّة تدار بها شؤونها، أما شعبها فيعتمد التعاون والتعاضد بغية الوصول إلى السعادة والغاية المطلوبين له.

ويمكن تفكيك هذا التعريف للدولة وتجزئته إلى ثلاثة مناهج علمية هي:

أ ـ **المنهج الفلسفي**: أهم جوانب فكر مسكويه هو الجانب الفلسفي، ومن هذا الجانب بالخصوص تنبعث عنده كل تلك الاهتمامات والتأكيدات والإصرار في جملة المسائل السياسية على الغايات، وكمال المطلوب، والدولة الكاملة، والدولة الفاضلة، ففي تعريف الدولة، العنصر الغائي الموصول إلى «الغاية المطلوبة»، بهذه النظرة الفلسفية.

ب ـ **المنهج السياسي**: إن الإصرار عل حقائق من نوع الحكومة، والأرض المحدّدة المسمّاة بالمدينة، والتعاون العام إنما

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٣٤٧.

هو لكونها جميعها عناصر دخيلة في تعريف الدولة، ومن ثمّ تنبعث عن الرؤية السياسية لمسكويه.

ج ـ **المنهج الحقوقي**: إن مفهوم الدولة كلّي ـ انتزاعي يقسّم من المنظار الحقوقي إلى أربعة أجزاء هي: ١ ـ السكان (الرعية). ٢ ـ الحكومة (الملك). ٣ ـ الأرض (المدينة). ٤ ـ الحاكمية.

ويعبّر مكسويه أحياناً عن السكان بـ«الرعيّة»، وربما استفاد أحياناً للمعنى نفسه من مفردتي «الأعوان» و«الاجتماع»، وعلى خلاف بعض فلاسفة العصر الكلاسيكي حيث كانوا يرون عدد سكان الدولة الواحدة محدّداً ومعيّناً، يرى مسكويه أن تعداد السكان الكبير أمرٌ طبيعي بل ضروري: «والاجتماع الكثير طبيعياً في بقاء الواحد»[1].

ويحصر مسكويه الاجتماع الصغير في مجتمعات لا تسعى لتنمية حياتها وتطويرها على الصعد المادية والمعنوية، وحسب اصطلاحه: «حسن العيش» و«تزيين العيش»، بل تكتفي ـ كالزهّاد ـ بالضرورات الأوليّة للحياة «كعيشة أهل القرى الضعيفة قليلة العدد»[2].

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٢٥١.

ولدى شرحه مقولة الحكماء السابقين: «الإنسان مدني بالطبع»، يصرّح مسكويه بأن معنى «مدني بالطبع» حاجته إلى المدينة التي تنعم بعدد كبير من السكّان[١]، وفي هذا النص يؤكّد مسكويه على عنصر السكّان إلى جانب تأكيده على عنصر الأرض (المدينة)، تماماً حيث يعتقد بأن الحياة الاجتماعية ضمن صيغة الدولة إنما تتحقّق عندما يختار جمع من الناس أرضاً معينةً تكون سكناً لهم، بحيث لو وقعت تحت سلطة حكومة ما وقبلوا بقوانينها، إلا أنهم اختاروا حياة العزلة والزهد، فإن مسكويه يراهم مواطنين غير فاضلين، بل هم عنده بمنزلة الجمادات والحيوانات[٢].

ويتحدّث مسكويه في «الفوز الأصغر» عن «المدنية»، فيذهب إلى أن الإنسان مدني بالطبع، أي أنه محتاج لمختلف أنواع التعاون، تعاون ينتظم بالمدنيّة واجتماع الناس تحت ظلّها، وهذا الاجتماع هو ما يسمّونه بـ«التمدّن»، سواء وقع بين سكّان الخيم أو المدن أو قُلَلِ الجبال وأعاليها[٣].

ويستنتج من هذا الكلام أن مسكويه يعتقد بأنه لو تأتّى أن

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٤٩.

٢ ـ المصدر نفسه.

٣ ـ الفوز الأصغر، ص٦٣.

تتشكّل الدولة في المناطق الريفية أو الجبلية لصدق في هذه الحال عنوان التمدّن أيضاً.

ولمسكويه تعابير مختلفة للـ«الحكومة»، منها «المُلك»[١]، و«السلطنة»[٢]، و«الولاية»[٣]، و«قيّم الجماعة»[٤]، ويقول في تعريفها: «إن الملك هو صناعة مقوّمة للمدنيّة، حاملة للناس على مصالحهم، من شرائعهم وسياساتهم (بالإيثار والإكراه)، وحافظة لمراتب الناس ومعايشهم، لتجري على أفضل ما يمكن أن تجري عليه»[٥].

وقد جرى في هذا التعريف توظيف عناصر خمسة هي:

١ ـ إن الملك قوام المدنية.

٢ ـ إن الملك هو الحافظ للمصالح الشرعية والسياسية.

٣ ـ إن الملك بيده القهر والإكراه ، وبيده ، أيضاً ، الترغيب والتشويق.

٤ ـ إن الملك هو الحافظ لسلسلة المراتب الاجتماعية.

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٦٧.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٢٥٠.

٣ ـ المصدر نفسه، ص١٠٧.

٤ ـ المصدر نفسه، ص٣٤٧.

٥ ـ المصدر نفسه، ص٦٣.

٥ ـ إن غاية الملك هي بلوغ المطلوب على أفضل وجهٍ ممكن.

وبالطبع، فإن المدى الوسيع الذي تستوعبه هذه الوظائف لا يناط ـ حصراً ـ بالمَلك أو السلطان، بل إنه بحاجة فيه إلى جهاز حكومي وإلى مهارةٍ وصناعة كذلك. نعم، في الحقب الغابرة حيث كانت المجتمعات بسيطةً لا تتسم بالتعقيد، بل تقوم على شُعَب الزراعة وتربية الحيوانات والقوة المجبرة، كان الحمل الأكبر فيها على شخص السلطان وكاهله، ومن ثم كان للملك دورٌ بالغ التأثير ومضاعف في إدارة شؤون المجتمع ككل.

وقد درج الفلاسفة على التعبير عن الدولة، والحكومة، والتشكيلات السياسية، والمسؤوليات كافّة بكلمة: الملك، إنّ أفراد المجتمع مفتقرون إلى نظام سياسي يبلغ بهم مراقي الكمال ويُنيلهم الخيرات المشتركة، وهو نظام لا يمكن من دونه تحقيق الأهداف كافّة.

هذا النظام والكيان السياسي يمثل ـ عند مسكويه ـ مفهوم الحكومة نفسه، لا بل إن مفهوم الدولة في الفلسفة السياسية لمسكويه لا يمكنه أن يتبلور من دون حكومة[١]، ولهذا كان زوال

١ ـ المصدر نفسه، ص٣٤٧، والحكمة الخالدة، ص٣٧١.

الحكومة عنده مستدعياً لزوال الحاكمية وأصل الدولة وأساسها، ذلك أن المجتمع سيصاب بالهرج والمرج وتعمّه الفوضى إذا ما انعدمت الحكومة فيه، ومن ثم لن ترى النورَ تلك الأهدافُ المهمّة المعبّر عنها بـ((حسن العيش))، و((تزيين العيش)) و((السعادة)).

يقول مسكويه: ((ولبطل هذا النظام الحسن والزين... وهذه هي الحال التي تسمّى خراب المدن)) [١]، فأفراد هذا المجتمع سيكتفون بتحقيق الحاجات الضرورية والأولية لبقائهم، ما سيؤدي في النتيجة إلى اندثار النظام السياسي المنشود.

أما عنصر الحاكمية الذي يعني السلطة المشروعة، والقدرة العليا، التي لا منازع لها من أبناء الوطن على حدّ تعبير مسكويه... فهي تعني السلطة الحصرية التي تفرض إرادتها بالقوّة أو الترغيب، ((حاملة بالإكراه والإيثار))، وهي الجهة الوحيدة التي بيدها الحلّ والفصل كما العقد والربط في السياسة الخارجية العاملة على حفظ الاستقلال، وتأمين المصالح الوطنية، وهو استقلال يقع في مقابل المجتمعات والدول الأخرى.

ويعبّر الفلاسفة المسلمون عادةً بكلمة ((المُلك)) عن الحاكمية

---

١ ــ الهوامل والشوامل، ص٢٥١.

والسلطة الحصرية، فيقول الفارابي مثلاً: «اسم المُلك يدلّ على التسلّط والاقتدار، والاقتدار التام هو أن يكون أعظم الاقتدارات قوّة»[١].

ضرورة الحكومة

لا يمكن للإنسان ـ كما أسلفنا في الفصل السابق ـ العيش لوحده بحكم أسباب هي : «الطبيعة»[٢] و«الشريعة»[٣] و«العقلانية»[٤]، بل هو بحاجة لتوفير مصالحه المادية والمعنوية إلى مشاركة الآخرين والتعاون معهم[٥]، وهذه المشاركة وهذا التعاون إنما يمكنان في مجتمع لا يعيش أفراده وحدةً تامة ونغمة واحدة، فإنه لا يمكن في مجتمع كهذا نيل الأبعاد الإنسانية والحاجات المتنوّعة كافّة كما يرى مسكويه، ذلك إن هذا الاجتماع اجتماعٌ ناقص في معرض التلاشي.

ولكي يوضح مدى ضرورة الدولة، يشير مسكويه إلى تمطين

---

١ ـ أبو نصر الفارابي، تحصيل السعادة، تحقيق الدكتور جعفر آل ياسين، ص٩٣.

٢ ـ الفوز الأصغر، ص٦٢.

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

٤ ـ المصدر نفسه،

٥ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧.

من أنماط التفكير هما:

١ ـ تفكير يذهب إلى أن المجتمع ليس سوى أداة لتوفير الحاجيات الأولية و «صرف» العيش، وهو ما يأتي مسكويه على ذكره تحت مسببات متنوعة مثل «التفكير الزاهد»[1] أو المنعزل.

يقول مسكويه في تهذيب «الأخلاق» ما نصّه: «فإذاً، القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفرّدوا عنهم، إما بملازمة المغارات في الجبال، وإما ببناء الصوامع في المفاوز، وإما بالسياحة في البلدان، لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية التي عددناها، وذلك أن من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفّة ولا الجدة ولا العدالة...»[2].

ويستخدم مسكويه أحياناً تعبير «التوحّش» ليشير به إلى هذا النوع من الحياة، فهو يقول: «التوحّش هو ضدّ التمدّن»[3]، وهكذا لا يؤمن هذا الفريق وهذا النمط من التفكير بأي حكومة على الإطلاق.

٢ ـ تفكير يرى الإنسان مدنياً بالطبع، يحتاج بحكم الضرورة

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٢٥١، وتهذيب الأخلاق، ص٤٩.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص٤٩.

٣ ـ المصدر نفسه، ص١٤٧.

الطبيعية والعقلية إلى معاونة الآخرين، «والحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمّع وتألّف بين أشتات الأشخاص»[١].

ووفق هذا الطراز من التفكير يغدو الاجتماع الفاقد للحكومة والحاكمية ناقصاً في معرض التلاشي والزوال، وبناءً عليه، لا يمكن أن تتحقق السعادة الإنسانية أو الكمال الإنساني من دون دولة أو حكومة.

ولكي يدعم مسكويه هذا الموقف الذي يختاره بنفسه يقول: «إنه لا يعيش متوحّداً... إلا بالاجتماع والتعاون، وهذا الاجتماع والتعاون هو المدنيّة»[٢].

ويعود المنشأ الذي تنبثق الدولة عنه وتظهر على أساسه في الفلسفة السياسية لمسكويه ـ بعد الطبيعة الإنسانية ـ إلى عاملين أساسيين هما:

١ ـ **عامل الحاجة:** فإن النقص الموجود في القوى الإنسانية أمام توفير ما يحتاجه الإنسان والأزمة التي يواجهها هذا الإنسان مع الطبيعة يدفعانه إلى الإحساس بالألم والعذاب، ولكي يعوّض عن هذا الألم يسعى لرفع هذه الحاجات، ما يدفعه في نهاية المطاف إلى

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٢٥.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٢٥٠.

اعتماد الاجتماع البشري طريقاً وحيداً وسبيلاً فريداً.

٢ ـ عامل اختلاف الحاجات: إذ لا يتساوى الناس في حاجاتهم، كما لا تدور حاجاتهم على نقطة واحدة، فكل فرد أو جماعة قد تكون حاجته ، أو حاجتها ، في شيء يستغني عنه الآخرون، بل قد يكون عندهم ما يزيد عنه أو يفيض.

يعتقد مسكويه بأنّ البشر يختارون وفقاً لعقلانيتهم سبيل التعاون مع الآخرين وفتح علاقات معهم بغية تبديد هذه الحاجات والاستفادة مما يتمتّع به الآخرون من مزايا نسبية، والحصيلة الناجمة عن هذا التعاون ظهور الاجتماع البشري بل الاجتماعات الإنسانية التي تواصل سيرها على الدوام لاستكمال ذاتها بالعبور من النقص إلى الكمال، فتبدأ من أصغر الوحدات مع العائلة، والحي، والمحلة، والقرية فتمرّ بوحدات اجتماعٍ أكبر كالمدينة والوطن لتبلغ في نهاية المطاف الاجتماع العالمي الذي يغطّي الكرة الأرضية المعمورة.

ويرى مسكويه ـ في فلسفته السياسية ـ أن ثمة عوامل ثلاثة تمثّل دوراً أساسياً في ضبط هذه السيرورة التكاملية للاجتماع الإنساني وتنظيمها ، وهي:

١ ـ الدين والسيرة الأخلاقية.

٢ ـ المودّة والمعاملة والمعاشرة.

٣ ـ الملك – السلطة التي تمثّل دور قيادة الأمة، أيَ أمة[1]، وعندما لا تتحقق هذه العوامل فإن المدنيّة لا ينتظم أمرها: «هلكت المدنية وبطل الاجتماع»[2].

ويطرح مسكويه مبدأ ضرورة الحكومة إلى جانب مبدأ ضرورة الاجتماع لكي يعالج هذا النقص الطبيعي عند الإنسان ويرمّمه، ويرفع تلك الحاجات العالقة، ذاهباً بذلك إلى أن الحكومة حاجة طبيعية.

ويسرد المعلّم الثالث ـ في جوابه عن سؤال وجّهه له أبو حيّان التوحيدي عن المعاملات الاجتماعية ـ ثماني مقدّمات تكوّن ضرورة الحكومة، وهي:

١ ـ يختلف الإنسان عن سائر الحيوانات في وجود نقصان كبير عنده في علاقته بالطبيعة.

٢ ـ عدم إمكان الحياة الفردية للإنسان.

٣ ـ الإنسان مدني بالطبع.

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٢١.

٢ ـ ويوضح مسكويه في موضع آخر هذا المفهوم عنه بعبارة أخرى فيقول: ((ابطل هذا النظام الحسن)) كما في الهوامل والشوامل، ص٨٧ و ٢٥١، وفي مكان ثالث يقول: ((يؤول الأمر إلى الهرج الذي هو ضدّ النظام)) كما في تهذيب الأخلاق، ص١٢٣.

٤ ـ جبر الله تعالى النواقص الطبيعية للإنسان بمنحه العقل.

٥ ـ إن الاجتماع الكبير أمرٌ طبيعي لبقاء الإنسان.

٦ ـ ضرورة التعاون بالنسبة للإنسان ووجوبه عليه.

٧ ـ ضرورة الحياة المدنية للإنسان.

٨ ـ إن توزيع السلطة، والإمكانات والعلاقات التبادليّة الاجتماعية لازم من لوازم الحياة الاجتماعية.

وجُماع هذه المقدّمات أن البشر الذين أخذوا بسبيل الاجتماع انطلاقاً من طبيعتهم وعقلهم أيضاً، وكان التعاون أمراً ضرورياً لهم.. يحتاجون بالتأكيد إلى ضبط بناهم الاجتماعية وتنظيمها، وهو ما يوضحه مسكويه بقوله: «واحتيج لذلك إلى قيّم للجماعة، ووكيل مشرف على أعمالهم ومهنهم»[1]، وهو مشرف معترفٌ بعدالته اجتماعياً وبأمانته كذلك، حتى يذعن له الجميع ويقرّوا، فتكون أوامره وقوانينه وأحكامه الحكومية نافذةً تلقى الترحيب العام، ويعتمد عليه المواطنون ويثقون به، بحيث يتسنّى له ـ نتيجة ذلك كلّه ـ السعي لتأمين الحقوق الفردية الخاصّة وحقوق الفئات الاجتماعية.

---

١ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧.

أنواع الحكومة

تنقسم المعارف البشرية في الفلسفة السياسية لمسكويه إلى نوعين: ثابت، ومتغيّر، فالمعارف التي تقوم على مجرّد العقل يكون موضوعها ثابتاً، أما تلك التي تنبني على أساس الطبائع والعادات الإنسانية فإن موضوعها يخضع للصيرورة على الدوام تبعاً للأحوال، والأسباب، والزمان، والعادات المتصلة به، وفي هذا يقول مسكويه: «فأمّا أمر الطبع والعادة، فقد يتغيّر بتغيّر الأحوال والأسباب والزمان والعادات» [(١)].

وبعرض هذه المقدّمة يطرح سؤالٌ نفسه: هل تعدّ المسائل السياسية وقضايا الحكومة والولاية عند مسكويه شطراً من الثوابت القائمة على العقل المجرّد أو أنّها مسائل متحوّلة متبدّلة تخضع للتغيير وفقاً للطبيعة والعادة عنده؟

ويجيب مسكويه عن تساؤلنا هذا بالقول: «أما الأمور التي تستقبح مرّةً وتستحسن أخرى، وتتأبّى تارة، وتُتَقبّل ثانية، فإنما لها أسباب أخر غير العقل المجرّد، فإن السياسات أبداً يعترض فيها ذلك...» [(٢)].

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٣١٦.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٣١٧.

وبناءً عليه، تغدو الحكومات والسياسات تابعةً لمتطلّبات الزمان والظروف المختلفة، ما يجعلها تبلور أشكالاً مختلفة لنفسها تبعاً لذلك، فقد تكون الحكومة أمراً مطلوباً، وربما تكون ظروف مختلفة ومبادئ وقيم مسيطرة على المجتمع سبباً في إيجاد حكومة غير مطلوبة ولا مرغوب فيها.

ويركّز مسكويه كثيراً على عاملين أساسيين لهما تأثير واضح على الرغبة في الحكومة وعدم الرغبة فيها ولا نُشدانها هما:

أ ـ الشريعة: فالحكومة والشريعة لا تنفكّان عند مسكويه، ويتمسّك مسكويه في «الحكمة الخالدة»[1]، و«تجارب الأمم»[2]، و«تهذيب الأخلاق» بقول حكيم فارس «أردشير بابكان»: «إن الدين والملك أخوان توأمان لا يتمّ أحدهما إلا بالآخر»[3].

ويرى مسكويه أن الحكومة التي تقوم على أساس الشرع، وتجري أحكامه وقوانينه، كما تقيم علاقتها وسلوكها مع الشعب على أساس الدين.. هي حكومةٌ مطلوبة، وحاكمها حاكمٌ عادل

١ ـ الحكمة الخالدة، ص٣٧١.

٢ ـ تجارب الأمم، ج١، ص٥٨.

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٩.

وحق[١]، أما إذا ما تخلّت عن ممارسة الحكم على أساس الشرع والدين، وكانت سياساتها مع الرعية على نحو من الجور والجفاء فهي ـ عند مسكويه ـ حكومة زور وقهر، وحاكمها «متغلّب»[٢].

ويحصر المعلّم الثالث، متابعاً في ذلك المعلّم الثاني أبا نصر الفارابي، مصطلح «المُلك» و«الملِك» في الحكومة والحاكم المطلوبين، وربما استخدم أحياناً ـ لمزيد من التوضيح والتجلية ـ وصف «الفضيلة» لينعته به، فيقول: «ملك فاضل»[٣].

ب ـ **العدالة**: تحتلّ العدالة في الفلسفة السياسية لمسكويه مكانة المحور الأساس في جملة العلاقات الاجتماعية والسياسية؛ ذلك أن مجتمعه المنشود هو مجتمع الفضيلة، والعدالة عنده تعبّر عن محصول الفضائل كافّة[٤]، بل تخطّى مسكويه هذا المقدار في كتابه «تهذيب الأخلاق» حينما قال: «بل هي الفضيلة كلّها»[٥].

ويذهب مسكويه إلى أن الحكومة والهيئة الحاكمة إذا ما سارت على أساس العدالة كانت مطلوبة وفاضلة، وإلا كانت غير

---

١ ـ المصدر نفسه، والهوامل والشوامل، ص١٠٧ ـ ١٠٨.

٢ ـ المصدر نفسه، والهوامل والشوامل، ص١٠٧.

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١٤.

٤ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٣٤.

٥ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١١.

مرغوب فيها ولا منشودة، بل كانت حكومة تغلّب كما يسميها هو نفسه حيث يقول: «فإذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص، عرض لها الفساد، وانتقلت الرياسات، وانعكست الأمور، فيعرض لرياسة الملك أن تنتقل إلى رياسة التغلّب»[١].

وطبقاً لأساس العدالة هذا، يعبّر مسكويه عن الحكومة المطلوبة أحياناً بـ«العمارة»، وعن الحكومة غير المطلوبة بـ«الخراب»[٢]، وربما عبر عن الأولى بالمُلك، وعن حاكمها بالمَلِك أو الإمام الحاكم العادل، وعن الثانية بالتغلّب، وحكومة الجور، وعن حاكمها بالحاكم الجائر[٣].

ولا يقسّم مسكويه ـ خلافاً لمن سبقه من الفلاسفة ـ الحكومة غير المطلوبة، لكنّه يفعل ذلك في الحكومة المطلوبة، وهي حكومة «ملكية» و«ولاية»، فيقسّمها إلى حكومة مدينة، وحكومة مملكة.

ويرى مسكويه ـ في الفوز الأصغر ـ في حكومة المملكة سعة

١ ـ المصدر نفسه، ١٣٣.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١١٠، لكن التعبيرين إنما وردا في نصّ ينقله مسكويه عن أرسطو في كتابه ((نيقوماخيا))، وليس من كلام مسكويه نفسه، ولعلّ المؤلف سها عن ذلك أو فهم من نقل النص إقرار مسكويه بكلّ حيثياته ودلالاته، وهذه الملاحظة تسري أيضاً على بعض ما أورده في الهامش اللاحق (المترجم).

٣ ـ المصدر نفسه، ص١١١.

أكثر مما في حكومة المدينة، وذلك عندما يبلغ به بحثه موضوعات الحكمة النظرية والعملية، وجدارة الحاكم الحكيم ولياقته، تماماً كما يرى سعة حكومة المدينة بالنسبة لاجتماع الأسرة حيث يقول: «من صلح لتدبير منزل صلح لتدبير مدينة، ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير مملكة»[١].

ويطرح مسكويه كلا نوعي الحكومة (المملكة، والمدينة) على شكل فردي، لكنه يرضى في الوقت نفسه بالشكل الجمعي لهما، ويصرّ بأن الحكومات الجمعية، يجب عليها أن تعتمد السياسات وتتخذ القرارات بشكل منسجم ومتّحد، وهو يرى بأن الاختلاف والازدواجية في السلوك السياسي والحكومي يؤدّيان إلى ضعف الحكومة بل إلى فسادها[٢].

غاية الحكومة

أن يكون لكلّ موجود في العالم، طبيعياً كان أم صناعياً، غايةٌ وكمال وغرض خاص خلق له وأبدع من أجله.. أصل مقبول ومبدأ مسلَّم لا تنازع فيه لدى العقول السليمة، أي أنه لكي يتحقّق هذا

١ ـ الفوز الأصغر، ص٦٧.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص١٠٧.

الغرض أوجدت هذه الظاهرة أو هذا الكائن أو غيرهما، مع الإقرار بفعاليّة عوامل أخرى في عملية الإيجاد هذه.

والإنسان ، من حيث هو حيوان، يشارك بقية الحيوانات في مشتركات من نوع طلب اللذة والشهوات، والراحة، والدعة، و... أما العقل وقدرة التمييز فهما الميزة الخاصة التي تفصله عما سواه، وثمة تناسب ما؛ فكلّما ضاعف الإنسان من استفادته من هذا العنصر الخاص والفصل المميّز كلما تسامت إنسانيته وعلا وارتفع.

وإذا ما كانت الغاية أو الغرض أو الكمال الذي خلق الإنسان من أجله تكاثراً في الأموال، وتنعّماً في المآكل والمشارب، واستمتاعاً بالملذّات فإن أرقى الناس ذاك الذي ينتفع بذلك أعظم الانتفاع، إلا أن خصوصية الإنسان وما يميّزه عما سواه إنما هو العقل، ومن ثم فمقصوده وغايته الوصول إلى حقائق العلوم والمعارف، وبلوغ منزلة الفكر ومقام التفكير، وهذا يعني أنه كلّما استخدم الإنسان عقله اتصل بإنسانيته، وكلّ من بلغ القصوى في توظيف عقله والعليا في بلوغ المعارف والعلوم فهو صاحب الحظ الأكبر والنصيب الأوفى من الإنسانية[1].

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٢١٥.

ويشير مسكويه ، في مبحث الغاية إلى العلل الأربع، فيرى أن تحقّق عملٍ ما رهين باجتماع هذه العلل وهي:

١ ـ العلّة الفاعلية التي يظهر الفعل عنها.

٢ ـ العلّة المادية التي يتقولب العمل فيها.

٣ ـ العلّة الغائية التي يوجد الفعل لأجلها.

٤ ـ العلّة الصورية التي تمنح المادة صورةً وهيئة.

لكنّ مسكويه يركّز بشكل أكبر على العلة الغائية من بين هذه العلل الأربع، فيطرحها في دراساته عن الإنسان عبر عناوين متعدّدة، من مثل: الكمال، والسعادة، والخير. ويعتقد بأنّ للإنسان نوعين من الكمال، ولكي يبلغهما لا بدّ من شحن القوى العالمة والعاملة عنده، حيث يحصّل ببركة القوّة الأولى المعارف والفضائل العلميّة، فيما ينظم ببركة القوّة الثانية قواه وأفعاله الخاصّة، لكي ينجز أعماله طبقاً للقوّة المميّزة التي عنده بنظمٍ وترتيب مناسبين.

ويطرح مسكويه ضمن هذا الحدّ الكمال الإنساني في أشكاله الفردية الخاصة، إلا أنّ المنزع الغائي الذي ينحوه مسكويه نفسه يستوعب ـ في ما يستوعب ـ الكمال الشخصي، الذي يرى غايته الوصول إلى أهداف أسمى وإلى «الكمالات الاجتماعية»، وهو ما يعبّر عنه بـ«التدبير المدني».

يقول في كتابه «تهذيب الأخلاق»: «وأما الكمال الثاني الذي يكون بالقوّة الأخرى، أعني القوّة «العاملة»، فهو الذي نقصده في كتابنا هذا، وهو الكمال الخلقي، ومبدؤه من ترتيب قواه وأفعاله الخاصّة بها، حتى لا تتغالب هذه القوى فيه وتتسالم ، وتصدر أفعاله كلّها بحسب قوّته المميزة منتظمة مرتبة، كما ينبغي، وينتهي إلى التدبير المدني الذي يرتّب الأفعال والقوى بين الناس، حتى تنتظم إلى ذلك الانتظام، ويسعدوا سعادة مشتركة، كما كان ذلك في الشخص الواحد»[١].

ويحصر مسكويه ، في كتابه «الفوز الأصغر» ، سبيل الكمال والسعادة بالحكمة، ثم يقسّم الحكمة إلى جزءين، ويراها الغاية من وراء بعثة الأنبياء الإلهيين كافّة وذلك لهداية الإنسان والمجتمعات إلى طريق الحكمة، معتقداً بأنّ الحائز على الحكمة العمليّة والمهذّب لنفسه يكتسب بذلك صلاحية التدبير، فيمكنه تدبير المنزل والمدينة والوطن، كما أنّ من بلغ هذين الجزءين من الحكمة هو ـ على حدّ قول مسكويه ـ : «قد استحقّ أن يسمّى حكيماً وفيلسوفاً، وقد سعد السعادة التامّة»[٢].

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٥٨.

٢ ـ الفوز الأصغر، ص٦٧ ـ ٦٨.

ويضع المعلّم الثالث مسؤولية تأمين سعادة الاجتماع البشري برمّته على كاهل الإنسان الكامل الذي يعدّه «مدبّر المدن» فيقول:

«يجب على مدبّر المدن أن يسوق كل إنسان نحو سعادته التي تخصّه»[1].

إلا أنه مع ذلك كلّه، ثمة تساؤل يظل باقياً هو: ما هو مفهوم السعادة والكمال والخير؟ ما هي غاية الحكومة المطلوبة التي يعيش البشر في ظلّها حياة سعيدة؟

ولكي نجيب عن تساؤلنا هذا يجدر بنا ـ بدايةً ـ تحديد هذه المصطلحات بدقّة.

مفهوم السعادة، الكمال، الخير

يفتتح المعلّم الثالث ، في مقالته الثالثة من كتاب «تهذيب الأخلاق» ، بحثاً يحمل عنوان: «الفرق بين الخير والسعادة»، ويفسّر الخير في هذه المقالة بالمقصود النهائي للأشياء كافّة، لكنه في الوقت عينه يذهب إلى أنه قد يطلق الخير أحياناً على كل شيء مفيد في طريق هذه الغاية، أما السعادة فهي الخير الإضافي، وحيث

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٨١.

كانت سعادة كل إنسان في كماله وتمامه هو نفسه وفق اعتقاده كانت سعادة بعضهم في لذّته أو ثروته أو صحّته، فيما كانت لدى بعضٍ آخر في السلطة والغلبة أو العلم والفضيلة[١].

ويحيل مسكويه تحديد الخير وتعيينه إلى صلاحيات العقل ومجاله، معتقداً بأن الإرادات والقرارات الاختيارية كلها خير، وطبقاً لحكم العقل ، فعندما لا تكون إرادة الخير موجودةً في عملٍ يكون هذا العمل عبثاً لا طائل من ورائه.

ويواصل مسكويه بحثه بتقسيم الخيرات إلى جملة أقسام، مشيراً إلى تقسيمات أرسطو لها إلى شريفة، وممدوحة، ونافعة، وفقاً لما رواه فرفوريوس عنه، فالخير عند مسكويه على ثلاثة عشر نوعاً هي:

١ ــ **الخير الغائي**: ويطلق على الخير الذي يقع هدفاً ومقصوداً نهائياً لإرادةٍ ما أو فعلٍ ما، وهو ينقسم إلى خير غائي تام وخير غائي غير تام، أما الخير التام فهو كالسعادة عندما يصل إليه الإنسان لا يحتاج شيئاً بعد، وأما الخير غير التام فكالصحة إذا ما نَعُم بها الإنسان استدعى أموراً أخرى وطلبها.

---

١ ــ ترتيب السعادات، نقلاً عن تاريخ فلاسفة الإسلام، محمد لطفي جمعة، ص٣٠٦.

٢ ـ الخير الأداتي: وهو ما لم يكن غائياً، ولا واقعاً هدفاً لعمل أو قرار أو إرادة، بل هو من البداية مجرّد وسيلة لا أكثر، ومثاله: العلاج والتعلّم والرياضة.

٣ ـ الخير النفسي: وهو نوع من الخير الذي يعدّ خيراً في حدّ نفسه.

٤ ـ الخير الغيري: وهو ما لا يطلب لذاته، بل لأمر آخر غيره يتّصف بالخير.

٥ ـ الخير الذاتي ـ الغيري: وهو ما كان خيراً ومطلوباً لذاته، وفي الوقت عينه يقع في طريق الوصول لخير آخر.

٦ ـ الخير المطلق: نوع من الخير يكون خيراً مطلقاً وفي الأزمنة قاطبة، ولا اختصاص له بضرورة وقتية تجعله مربوطاً بزمن الحاجة[1].

٧ ـ الخير الضروري: وهو مجموعة الخيرات التي تغدو خيرات عند الضرورة والحاجة فتصبح مطلوبة عندها.

٨ ـ الخير العام: وهو الخير المطلوب للجميع، ومن جميع الجهات، وفي الأزمنة كافّة.

---

١ ـ أبو علي مسكويه، رسالة العدل، ص١.

٩ ـ **الخير النسبي**: وهو الخير الذي ترتهن مطلوبيّته لقضايا نسبية كالأشخاص، والزمان، والمكان.

١٠ ـ **الخير الجوهري**: وهو الخير الذي يكون في جوهر ذاته مطلوباً، والموجودات كافّة تسير نحوه وتتجه إليه، بل إن الخيرات الأخرى جميعها تنتهي به وتؤول إليه، ومصداق هذا النوع من الخير عند مسكويه منحصر بالباري جلّ وعلا.

١١ ـ **الخير العرضي**: وهو الخيرات التي لا يكون الخير جزءاً من ذاتها وجوهرها، وإنما يعرض عليها من الخارج.

ويطرح مسكويه أمامنا مقولة الخير وفقاً لتعداد المقولات العشر، فيرى أنّ الخير قد يكون «في الجوهر وقد يكون»[1] في الكميّة كالمقدار والعدد المعتدل، وقد يكون في الكيفية كاللذات، والكرامات و...، وقد يكون في الإضافة كالحكومات والرئاسات وأنواع المراتب والمناصب الاجتماعية، كما قد يكون في «الأين» و«المتى» كالمكان المعتدل والزمان المناسب، ويكون ـ سادساً ـ في الوضع كالجلوس، كما يكون في «الملك» كالأموال والمنافع،

١ ـ هذه إضافة زدناها تبعا لكلام مسكويه في تهذيب الأخلاق، ص٨٥، وهي ما تقضيه المقولات العشر، فإن مقولة الجوهر واحدةٌ منها، وما ذكره المؤلف إنما هو تسع، ولعله اعتمد على ما تقدم في الخير الجوهري كما هو الظاهر (المترجم).

ويكون أيضاً في «الانفعال» كسماع الأنغام، وفي «الفعل» كالقيام بأمرٍ وترويجه.

١٢ ـ **الخير المحسوس:** وهو الخيرات التي يكون لها ما بإزاء في الخارج، وتكون حسيةً.

١٣ ـ **الخير المعقول:** وهو الخيرات التي لا تحدّد ولا تدرك إلا بالقوة العاقلة.

وعقب سرده أنواع الخير، يذهب مسكويه إلى أن السعادة تعني «تمام الخيرات» و«غاية الخيرات»، ذلك أنّها ما إذا وصله الإنسان لقنع به ولم يَمِلْ إلى غيره أو يرقبه، إلا أن الوصول إلى السعادة القصوى يحتاج لتحصيل سعادات أخرى أيضاً، يستكنّ بعضها في وجود الإنسان نفسه فيما يقبع بعضها الآخر خارج كيانه وكينونته، بعضها خاص بالإنسان وبعضها أعم شامل لسعادة سائر الحيوانات أيضاً.

أمّا السعادة التي تختصّ بالإنسان فهي على أنواع ثلاثة:

١ ـ **السعادة العامّة:** وهي السعادة التي تكون للناس كافّة، كصدور الأفعال على أساسٍ من التفكير والعقل.

٢ ـ **السعادة الخاصّة:** وهي السعادة التي تكون لبعض الناس فقط، كالعلم والصناعة الخاصّة.

٣ ـ **سعادة خاصّ الخاصّ**: وهي الغاية القصوى والكمال النهائي، وهي الغرض للأشياء كافّة، والحكومة والدولة والسلطة السياسية أدوات فحسب، فهي خيرات وسعادات كما تبلغ بالإنسان أيضاً السعادة.

وبناءً على قول أرسطو، يقسّم مسكويه السعادة إلى خمسة أقسام هي:

١ ـ السعادة في صحّة البدن واعتدال المزاج.

٢ ـ السعادة في الثروة، وامتلاك الأعوان والأنصار.

٣ ـ السعادة في الشهرة والكرامة.

٤ ـ السعادة في النجاح والتوفيق.

٥ ـ السعادة في الفكر، وصواب الرأي، والاعتقاد الصحيح.

يعتقد الحكماء السابقون على أرسطو من أمثال فيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون أنّ السعادة أمرٌ نفساني مرتبط بقوى الإنسان، وحيث كانت القوى على أنواع أربعة كانت فضائل الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدالة نتاجاً وانبثاقاً لتلك القوى، وبهذه الفضائل يتمّ ضمان سعادة الإنسان.

يتّصل الإنسان بالطبيعة وبتلك الحاجات الناشئة عن البدن، ولذلك كان أعجز من أن ينال السعادة القصوى، إلا إذا انفصل عن

بدنه وعن الطبيعة أيضاً، ولهذا لم تكن السعادة القصوى عند هذا الفريق من الفلاسفة لتتهيّأ عبر المجتمع والدولة، بل المجتمع والدولة إنما هما عاملان يضعان بين يدي الإنسان تلك المقدّمات التي تبلغ به السعادة القصوى، لكي ينالها عبر الاتصاف بالفضائل والتحلّي بها.

وعلى خلاف هذا الفريق السابق على أرسطو، يذهب «الرواقيون» إلى اعتبار البدن جزءاً من حقيقة الإنسان، وليس مجرّد أداة أو صورة ظاهرية، ومن هنا، رأوا ـ تماماً كأرسطو ـ أن سعادة الإنسان تكمن في مجموع السلامة البدنية وفضائل القوى الإنسانية، وهذا ما يجعل الإنسان ـ عندهم ـ قادراً في هذه الدنيا ـ بسعيه وجدّه واجتهاده ـ على نيل السعادة الواقعية.

ويجمع مسكويه بين وجهتي نظر الفريقين المذكورين بالقول: «ولما كان كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظراً ما وجب أن نقول في ذلك ما نراه صواباً وجامعاً للرأيين فنقول: إن الإنسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الأرواح الطيبة التي تسمّى ملائكة، وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام، لأنه مركّب منهما فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم السفلي مدّة قصيرة، ليعمره وينظمه ويرتّبه، حتى إذا ظفر بهذه المرتبة على

الكمال انتقل إلى العالم العلوي، وأقام فيه دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والأرواح الطيبة ... وينبغي أن يُعلم أنّه ليس يحتاج في صحّة الأرواح الطيبة المستغنية عن الأبدان إلى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط، أعني المعقولات الأبدية التي هي الحكمة فقط، فإذا ما دام الإنسان إنساناً فليس تتمّ له السعادة إلا بتحصيل الحالين جميعاً، وليس يحصلان على التمام إلا بالأشياء النافعة في الوصول إلى الحكمة الأبدية.

فالسعيد إذاً من الناس يكون في إحدى مرتبتين: إمّا في مرتبة الأشياء الجسمانية متعلّقاً بأحوالها السفلى سعيداً بها، وهو مع ذلك يطالع الأمور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً إليها، متحرّكاً نحوها مغتبطاً بها، وهو مع ذلك يطالع الأمور البدنية معتبراً بها، ناظراً إلى علامات القدرة الإلهية، ودلائل الحكمة البالغة مقتدياً بها، ناظماً لها، مفيضاً للخيرات عليها، سابقاً لها نحو الأفضل فالأفضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها، وأيّ أمرٍ لم يحصل في إحدى هاتين المنزلتين فهو في رتبة الأنعام بل هو أضلّ، وإنما صار أضلّ لأنّ تلك غير معرضة لهذه الخيرات... وهذه هى المرتبة التى من وصل

إليها فقد وصل إلى آخر السعادات وأقصاها...»[(١)].

ويعدّ مسكويه ـ بعد ذكره هذه المقدّمة في السعادة ومعرفتها ـ الكثير من السعادات فرعاً وحصيلةً للحياة الاجتماعية و«المدني بالطبع»، ذامّاً أولئك السائرين على خلاف الطينة الاجتماعية للبشر قائلاً: «لذلك ذممنا المتوسّمين بالزهد إذا تفرّدوا عن الناس، وسكنوا الجبال والمغارات، واختاروا التوحّش الذي ضدّ التمدّن، لأنهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية...»[(٢)].

ويضيف مسكويه إلى قائمة المحرومين من السعادة الاجتماعية ـ بعد ذكره المنزوين وأصحاب العزلات ـ الملائكة أيضاً، انطلاقاً من نظرية الأخلاق المدنية التي يرتئيها، ذلك أنّ الملائكة ليس عندهم طبع مدني ولا تعامل اجتماعي، وهنا يناقش المعلّم الثالث آراء ارسطو فيقول: «ولا ينبغي أن يضاف إلى الملائكة تلك الفضائل التي عددناها في سعادة الإنسان، فإنهم لا يتعاملون، ولا يكون عند أحد منهم وديعة فيحتاج إلى ردّها، ولا لأحد منهم تجارة فيحتاج إلى العدالة، ولا يفزعه شيء فيحتاج إلى النجدة، ولا له نفقات فيحتاج إلى الذهب والفضّة، ولا له شهوات

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٨٨ و٨٩ و٩٠.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٤٧.

فيحتاج إلى ضبط النفس وإلى فضيلة العفّة...»[١].

ولكي يحقّق الإنسان الفضائل، وينشر الخيرات، ويصل السعادة، يقوم بإيجاد نظام سياسي وجهاز حكومي انطلاقاً مما تفرضه عليه طبيعته وطينته الاجتماعية.

ويقسّم مسكويه في بحثه عن السعادة، السعداءَ إلى أربعة فرقاء:

١ ـ فريق من أهل الخير، والفضيلة، والنجابة، والكرامة من بدايات ولادته.

٢ ـ فريق يقطع الطريق بجهد ومشقّة وعناء لينال السعادة بكسب العلم والحكمة.

٣ ـ فريق لا يسير وراء السعادة لينالها بما هو هو، وإنما يلزم إكراهه، أو إعمال قوة التأديب الشرعي وإجراء السياسات اللازمة في حقه، أو دفعه قهراً إلى ذلك أو بالتعليمات الحكيمة.

٤ ـ فريق لا أمل ولا رجاء منه، لا في خير ولا في شرّ[٢].

ويرى مسكويه أن سعادة الفريق الأول توفيق إلهي، أما سعادة

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٤٨، ويلاحظ أن هذا النص مما ينقله مسكويه عن أرسطو نفسه لا ردّاً منه عليه، فلعل المؤلف سها فليراجع (المترجم).

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٥٠.

الفريق الثاني فتكون عبر الدافع الداخلي، وتدخل سعادة الفريق الثالث في دائرة الوظائف الحكومية، ومن هنا يقول مسكويه: «يجب على مدبّر المدن أن يسوق كل إنسان نحو سعادته التي تخصّه» [1]، ومن الواضح أن مقصود مسكويه هو الفريق الثالث من الناس الذي نتحدّث عنه فعلاً، ومن هنا يلزم أن تكون الحكومة والحاكمية أرضيةً خصبةً للرشد والنمو والتكامل، وموفّراً ومعيناً على تحقيق التعاون الجمعي العام، لكي تظهر الخيرات والسعادات على أساس ذلك.

ويكرّر مسكويه في مناسبات مختلفة أن بناء الإنسان وقدراته واستعداداته ليست بحيث يمكنه الوصول إلى أهدافه بصورة فردية، بل إن اجتماع عدد كبير وتعاونهم أمرٌ لازم وضروري حتى تظهر جذور المحبة وفقاً لأسس الأخلاق الفردية في الأخلاق المدنية، فيمتدّ حبّ الذات إلى الآخرين.

وبناءً عليه، يعتبر مسكويه الهدفَ الأخلاقي نشرَ المحبة وتسريتها إلى الآخرين وتأسيس اجتماع منسجم ومتناغم، كما أن الهدف الشرعي هو الآخر يكمن في ترويج المحبّة والأنس

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٨١.

والتعاون، وهكذا يذهب المعلّم الثالث إلى أن المجتمع يجب أن ينبني على أساس الأخلاق والشريعة، وإذا ما تحقّق ذلك كان هذا المجتمع سعيداً.

العدالة

يقسّم المعلّم الثالث القوى النفسانية للإنسان إلى أقسام ثلاثة وفقاً لتقسيم الفلاسفة المدرسيين التقليديين وهي:

١ ـ قوّة التفكير، والتمييز، والنظر في حقائق الأمور.

٢ ـ القوّة الغضبية التي ينفعل الإنسان عنها، فيخوض عباب المخاوف والمخاطر على أساسها.

٣ ـ القوّة الشهويّة التي تدفع الإنسان نحو الشهوات والرغبات واللذائذ والراحة والمآكل والمشارب.

ولكلّ من هذه القوى الثلاث حدود ثلاثة هي الاعتدال والإفراط، والتفريط، ووفقاً لمقولة الاعتدال تظهر فضائل ثلاث، فالاعتدال في قوّة التمييز الحاصلة في النفس الناطقة يسبّب فضيلة الحكمة، أما في القوّة الغضبية فيسبّب فضيلة الشجاعة، وفي القوّة الشهوية الكامنة في الحسّ الشهواني تظهر هناك فضيلة العفّة.

إن اجتماع هذه الفضائل الثلاث في الإنسان يعطيه قوّة تسمّى

«العدالة»، وهي التي يأتي مسكويه على ذكرها في «رسالة العدل» تحت عنوان «العدل الاختياري» [١]، ووظيفة هذه الفضيلة إقرار الاعتدال بين القوى الثلاثة حتى لا تتغلّب قوّة على أخرى بل تنال الفضائل كافّة.

وتكمن أهمية فضيلة العدالة عند المعلّم الثالث في اعتباره لها ثمرةَ الفضائل بل عين الفضيلة [٢].

لكن مسكويه يقصر كلامه في «الهوامل والشوامل» على القوّتين : الشهوية والغضبية والفضيلتين النّاشئتين عنهما (العفّة والشجاعة)، إنه يقول: «إذا اعتدلت هاتان القوّتان في الإنسان فكانت حركتهما على ما يجب معتدلةً، من غير إفراط ولا تقصير، حصلت له العدالة التي هي ثمرة الفضايل كلّها» [٣].

فالعدالة ـ بناءً عليه ـ حصيلة الاعتدال في فضائل الشجاعة والعفّة، ومع تحقّقها تشتد وتقوى الفضيلتان المذكورتان وفضيلة العدالة في النفس الناطقة، مما ينتج عن ذلك فضيلة الحكمة ، وفي مسيرة تكوّن هذه الفضائل ثمة تأثّر وتأثير متبادلان، إلا أنه وفقاً

١ ـ رسالة العدل، ص٨.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١١.

٣ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٣٤.

لنظرية الفلاسفة المدسيِّين الذين يقولون بثلاث قوى وثلاث فضائل في الإنسان، تكون العدالة ثمرةً للحكمة وسائر الفضائل، فيما الحكمة حصيلة للعدالة وسائر القوى.

يعرّف مسكويه العدالة بقولـه: «العدل إنما هو إعطاء ما يجب، من يجب، كما يجب»[١]، ويصف في موضع آخر العدالة بالحدّ الوسط ما بين الظُلم والانظلام[٢]، ويراها مما أمر به الأنبياء ونصّت على لزوم إتيانه الشريعة الإلهية[٣].

وبهذه المقدّمة، اتضحت دلالات العدالة بوصفها فضيلةً من الفضائل، كما ظهرت مناشئها الفردية ومفهومها أيضاً، وما نقصد إليه هنا هو أن العدالة تمثّل غاية الحكومة والعدالة المدنية، وفي هذا الصدد يقسّم مسكويه العدالة في «رسالة العدل»[٤] إلى ثلاثة أنواع:

١ ـ **العدالة الطبيعية:** وجذور هذا النوع من العدالة الحسّ، وهي تتعلّق بالأمور الطبيعية والسنن الحاكمة على الوجود النافذ أمرها فيه.

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١٤.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٤٨.

٣ ـ المصدر نفسه، ص١٤.

٤ ـ رسالة العدل.

٢ ـ العدالة الوضعية: وهي العدالة القائمة على أساس عقد وتعاقد، وعلى أساس عادات، ورسوم، وسنن، وشريعة قائمة في المجتمع.

٣ ـ العدالة الإلهية: وتقوم في الأمور الماورائية (ما وراء الطبيعة) وفي الموجودات المفارقة التي لا تزول.

ويقسّم مسكويه «العدالة الوضعية» النافذة في مجال السياسة، والحكومة، والاجتماع إلى قسمين هما:

أ ـ العدالة الوضعية العامّة: وهي نوع من العدالة يتوافق الناس جميعاً فيه، وهي تقوم أساساً على عملية توافق وميثاق وتعاقد يقع داخل المجتمعات برمّتها، لا على أساس المصادفة أو الجبر الاجتماعي، وكما يقول مسكويه: «فلم يقع بالاتفاق ولا كيف جاء، بل بعد نظر طويل، وفحص كثير، وعلم سابق»[١].

فالعدالة الوضعية جزء من قضايا العلاقات القائمة بين المجتمعات والملل والتي تحظى باعتراف هذا المجتمع اعترافاً عاماً، وعلى حدّ تعبير مسكويه: «إجماع الناس في المعمورة بأسرها عليه»[٢].

---

١ ـ رسالة العدل، ص٧.

٢ ـ المصدر نفسه.

ب ـ **العدالة الوضعية الخاصّة**: وهي عدالةٌ لا تستوعب المعمورة بأسرها، بل ربما تختصّ ببلد، أو ملّة، أو أمّة، أو قوم، أو طائفة أو ما هو أوسع أو أضيق من ذلك، وأكثر العدالة وأوسعها نطاقاً في الحياة الخارجية هو هذا النوع منها، ذلك أن العدالة الخاصّة لا دوام ولا خلود لها، وإنما تقبل الصيرورة والتحوّل تبعاً لتناسب الظروف والأوضاع والأحوال الزمكانية.

ويرى مسكويه: أنّ صاحب السنّة وشارع الشريعة يسنّ قوانين في المجتمع لا تتّسم بالثبات، بل تخضع للظروف والأحوال المتناسبة معها، كما وللطبائع التي يتحلّى بها الزعماء وأهل السياسة، تماماً كتناسبها مع الأعراف والتقاليد السائدة في المجتمع، وهذا معناه أنّ تحوّلاً في أعراف المجتمع وسننه سيؤدّي ـ لا محالة ـ إلى تغيّر تلك القوانين، وكلّ قانون منها هو في زمانه حق وصواب، بل وعدالة تامّة، كما أنّ التعدّي على هذا القانون وتجاوز حدوده ظلم وعدوان وتجرّؤ[1].

إن البشر في الفلسفة السياسية للمعلّم الثالث مدنيّون بالطبع انطلاقاً من «العدالة الطبيعية»، وهم أصحاب القرار في العدالة

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٨.

الوضعية في أن ينظموا حياتهم الاجتماعية وفقاً لبناء «العقلانية»[١]، وإذا ما أقبل الإنسان على الحياة الفردية وزهد في غيرها وانعزل عمّا سواها فإنه يكون ظالماً وجائراً وفقاً لبناءات الأخلاق المدنية والعدالة أيضاً، حتى لو أمكن عدّه ـ وفقاً للأخلاق الفردية ـ صاحب فضيلة، لكنه مسلوب الوصف هذا على صعيد الأخلاق المدنية، ذلك أن الفضائل ـ عند مسكويه ـ ليست عدميات حتى يتّصف بها الإنسان وهو في عزلة وانزواء وخلوة، بل هي أمور وجودية، وأفعال وأعمال خارجية تُبدي نفسها في مناخ من المشاركة والمساهمة وفي جوّ من معاشرة الآخرين والاختلاط بهم[٢].

وبناءً عيه، فمن لم يخالط الناس في المجتمع، ولم يختر الحياة في المدينة، لن تظهر العدالة أبداً في حياته ووجوده، يقول المعلّم الثالث: «من لم يخالط الناس، ولم يساكنهم في المدن، لا تظهر فيه العدالة»[٣].

وكما أسلفنا من قبل، ثمة نواقص كثيرة تواجه الإنسان في

---

١ ـ يقول مسكويه في كتابه ((الهوامل والشوامل)) ص٣٤٧، عقب ذكره النواقص الإنسانية في مجال استمرار الحياة الفردية الخاصة: ((ولذلك أمدّ بالعقل، واستُعين به، ليستخدم به كلّ شيء، ويتوصّل بمكانه إلى كلّ أرب)).

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص٤٩.

٣ ـ المصدر نفسه.

تعاطيه مع الطبيعة تفوق نسبياً تلك التي يعيشها الحيوان، ومن ثم لا يقدر الإنسان على الاستمرار بحياته لوحده، وإذا ما أراد دفع حياته الفردية نحو الأمام والديمومة، فإنه يغدو مضطراً للاستفادة من جهود الآخرين ومساعيهم دونما مقابل يقدّمه لهم، وهذا ظلم واضح وجلي(١)، وبهذا تغدو العدالة غايةً للمجتمع من جهة، وقواماً له من جهة أخرى يرتهن لها ويرتبط على الدوام بها، يقول مسكويه: «بالعدل والمساواة تشيع المحبّة بين الناس، وتأتلف نياتهم، وتعمر مدنهم، وتتمّ معاملتهم، وتقوم سننهم»(٢).

ومن هنا، يستخدم المعلّم الثالث اصطلاح «العدل المدني»، معتقداً بأن السياسات، والقرارات، والتنظيمات، والشؤون الاجتماعية كافّة تنتظم وتترتّب على أساس هذا العدل المدني، حيث يقول: «وبالعدل المدني عمرت المدن»(٣)، وكما تعمر المدن بالعدل المدني، كذلك يكون خرابها ـ عند مسكويه ـ بالجور المدني حتماً، فهو يقول: «بالجور المدني خربت المدن»(٤).

---

١ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٥.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٨٤.

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١٠.

٤ ـ المصدر نفسه.

وبناءً عليه، لا نصيب للمجتمع سوى الزوال والسقوط والتلاشي إذا لم تكن حركته نحو العدل والعدالة، وفي هذا يقول مسكويه: «فإذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد، وانتقلت الرياسات، وانعكست الأمور، فيعرض لرياسة الملك أن تنتقل إلى رياسة التغلّب، ويتبع ذلك أن تنتقل محبّة الرعية إلى البغض له، ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك....» [١].

ونخلص إلى أن الاهتمام بالعدالة في الفلسفة السياسية لمسكويه أمرٌ ضروري لازم، تلك العدالة النافذة في أركان الدولة والحكومة والشؤون الاجتماعية كافّة، لا سيما في علاقات رجال الدولة مع الشعب.

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٣٣.

الفصل الخامس

بنية الدولة ومكوّناتها

بنية الدولة ومكوّناتها

ضرورة القيادة في الدولة

تتمتّع القيادة العليا في الفلسفة السياسية للمعلّم الثالث بمكانة مميّزة وخاصّة، فهي تحتلّ عنده رأس هرم السلطة، ويستخدم مسكويه لهذا المنصب تعبيرات كثيرة منها: «الإمام»[1]، و«الحكيم والفيلسوف»[2]، و«المدبّر»[3]، و«السياسي»[4]، و«الحاكم»[5]، و«الملك»[6]، و«السلطان»[7]، و«القيّم والوكيل»[1]، و«الواسطة

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٢٩.

٢ ـ الفوز الأصغر، ص٦٨.

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص٩٥.

٤ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٢٤.

٥ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٠٥.

٦ ـ المصدر نفسه، ص١٢٩.

٧ ـ المصدر نفسه، ص١٠٧.

والوسيط»[٢]، و«المقوّم»[٣].

وكلّ واحدٍ من هذه التعابير أو الأوصاف يرشد إلى زاويةٍ ما تمّت الإطلالة عبرها على الموضوع، فعندما يتمّ وصف قيادة الدولة بوصف الحكيم والفيلسوف فإن الجهة التي يتمّ قراءة الحكومة من خلالها هي الأبعاد المعرفية الابيستميّة والغايات الفاضلة الشريفة، وعندما ينظر إلى حُسْن ممارسة السياسة وإدارة المجتمع يتمّ استخدام صفة «المدبّر» و«السياسي» ونحوهما، وحيث يقوم القائد والزعيم بتوفير المصالح العامة وتأمين العيش الأرغد للمجتمع فمن هنا يعبّر عنه بالقيّم، ومن حيث إن الحاكم وكيلٌ بمعنى من المعاني للشعب في حكومته وإجباره وإكراهه يطلق عليه اسم «الوكيل المشرف»..

ومن بين مجموعة الصفات التي سلفت الإشارة إليها يختار مسكويه ثلاثاً فقط، يراها صفات للحاكم في الدولة الدينية وهي: «الملك» و«الحكيم» و«الفيلسوف» فيقول: «والقائم بحفظ هذه السنّة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو

---

١ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٤٧.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٦٧ ـ ٦٨.

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص٨٠.

الإمام، وصناعته هي صناعة المُلك، والأوائل لا يسمّون بالملك إلا من حرس الدين، وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. وأما من أعرض عن ذلك فيسمّونه متغلّباً، ولا يؤهّلونه لاسم الملك، وذلك أن الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي، حافظٌ على الناس ما أخذوا به» [١].

ولا يفهم مسكويه ـ في منظومة الفكر السياسي عنده ـ القائد رجلاً يقف على رأس هرم السلطة السياسية فحسب، بل يراه قوام المدينة، والحكم مرهون به ومرتبط، يقول: «إن قوام المدن بالملك» [٢].

ونلاحظ في نتاجات مسكويه ـ على تنوّعها ـ اهتماماً زائداً بمفهوم القيادة وشخص الحاكم، فيقول ـ مثلاً ـ في كتابه «الهوامل والشوامل»: «السلطان الذي ينظم أحوالهم، ويحفظ مراتبهم، ويرفع الغوائل عنهم» [٣].

كما يقول في موضع آخر من الكتاب نفسه: «إن المُلك هو

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٩، وانظر الهوامل والشوامل، ص١٠٧.

٢ ـ الحكمة الخالدة، ص٣٧١.

٣ ـ الهوامل والشوامل، ص٢٥٠.

صناعة مقوّمة للمدنية، حاملة للناس على مصالحهم من شرائعهم وسياساتهم بالإيثار والإكراه، وحافظة لمراتب الناس ومعايشهم، لتجري على أفضل ما يمكن أن تجري عليه»[١].

ويعتقد مسكويه بأن الحاكم هو الحافظ للسنن كافّة، وكذلك للقوانين الإلهية في المجتمع[٢]، وهو الذي يسوق المجتمع إلى السعادة والسرور[٣].

وفي الوقت الذي يرى فيه مسكويه الملك الحاكم حافظاً للسنن والقوانين الإلهية يُلزمه باليقظة والحذر الشديدين، وأن يُحكم أمر سياسته وصناعته (صناعة المُلك)، فلا يستهين أو يستهتر بأمور البلاد، ولا ينشغل باللذات الفانية ويغرق فيها، ولا يطلب الكرامة والغلبة إلا عن طريقهما الصحيح، ذلك أنه إذا ما انشغل لحظةً عن أمور البلاد والعباد لسرى الخلل ووقع الشرخ في المجتمع بما يؤدّي إلى اضطراب أمور الدين، وانخراط الناس في شؤون الملذّات والشهوات، فيزداد تعداد المشاغبين وطلاب الفوضى، ما يفضي في النتيجة إلى تحوّل السعادة إلى شقاء، فيتضاعف معدّل الاختلاف

١ ـ المصدر نفسه، ص٣٤٧.
٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٩.
٣ ـ المصدر نفسه، ص٨١.

وتسود العداوة، وتعمّ التفرقة أرجاء البلاد وأطراف الأمّة، فيسدل ستار العتمة على أهداف المجتمع وأغراضه ومقاصده، وتنجرّ الأوضاع إلى سقوط النظام الشرعي المطلوب وانهيار الشريعة والأوضاع الإلهية، ولهذا يغدو وجود «الإمام الحقّ» و«الملك العادل» ضرورياً، يقول مسكويه: «فاحتيج حينئذ إلى تجديد الأمر، واستئناف التدبير، وطلب الإمام الحقّ والملك العدل»[1].

شروط الحاكم وميزاته

يتحدّث المعلّم الثالث ، في «الهوامل والشوامل» ، عن الحكومة والإدارة والقيادة فيقول: «الملك هو صناعة مقوّمة للمدنية، حاملة للناس على مصالحهم من شرائعهم وسياساتهم، بالإيثار والإكراه، وحافظة لمراتب الناس ومعايشهم، لتجري على أفضل ما يمكن أن تجري عليه»[2].

ويفيض مسكويه في الحديث عن أوصاف الحاكم نظراً للمكانة المهمّة التي يشغلها والدور الرئيس الذي يمثّله في الحياة الإنسانية الاجتماعية وفي أمر الدولة والسياسة يقول: «إذا كانت هذه

١ ـ المصدر نفسه، ص١٣٠.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٣٢.

الصناعة في هذه الرتبة، فينبغي أن يكون صاحبها مقتنياً للفضائل كلّها في نفسه»[١].

ويتابع مسكويه خطى الفلاسفة المسلمين من قبله في عدم اعتباره وظيفة الحاكم السياسي محصورةً في إدارة الوضع القائم في المجتمع، بل يذهب إلى أن غاية السياسة تغيير الواقع القائم نحو السعادة والغايات الفاضلة، فليست تكريساً للواقع بل تحويلاً له وتطويراً على الدوام، فالحاكم ملزم بتجاوز الحالة الموجودة نحو صيرورة تحكم حركة المجتمع وتسير به نحو الأفضل، ومن هنا، يجعل مسكويه هذا الأمر شرطاً أساسياً في الحاكم، أن يحقّق هدفاً سامياً كهذا.

إن أمر الحكم مهمّ للغاية، ولا يمكن لأيّ إنسان تحمل عبء هذه المسؤولية على كاهله إلا ذاك الذي لديه ـ على حدّ تعبير أبي نصر الفارابي ـ «استعداد فائق»، أو على حدّ تعبير مسكويه نفسه «طبيعة فائقة»[٢]، لكي يقدر على البت وإبداء الرأي في مجالات وزوايا الحكمة النظرية والعملية كافّة، فيقف على الفضائل الخلقية والصناعات العملية في المجتمع، هذا هو الإنسان الذي يراه مسكويه

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص٨١.

أهلاً بتدبير المدينة وإدارة الوطن والبلاد[١].

ويصرّ مسكويه إصراراً عجيباً على تحصيل الفضائل النفسانية، انطلاقاً من تجربته العريقة التي قضاها في بلاط سلاطين آل بويه ووزرائهم ، وربما هي التي دفعته إلى التنحّي وصبّ جهوده في ما بعد على المسائل الأخلاقية، وتهذيب النفس، ذلك أن قوام المجتمع وهداية المواطنين وصلاحهم ونيل السعادة و... مرهون بالحكّام وولاة الأمور، وبناءً عليه، يلزم أن يتّصف هؤلاء بالفضيلة: «فإن من لم يقوّم نفسه لم يقوّم غيره»[٢].

ويلقي مسكويه مواعظه وتوجيهاته على الحكّام والأمراء وفقاً للأسس والأصول المُبناة في علم الأخلاق، وتهذيب النفس وتقويم القوى النفسانية، ومن هنا يذكر لهم شروطاً يلزم مراعاتها والانتباه إليها.

ويوجّه أبو حيّان التوحيدي سؤالاً لمسكويه يتمحور حول ضرورة وجود القيادة في الشريعة والسياسة، فيجيب الأخير بسرد واضح وجليٍّ يبيّن فيه الضرورات الطبيعية والعقلانية التي تفرض وجود الملك والحاكم، وأهميّة وجوده والمكانة التي يحتلّها، ثم

---

١ ـ الفوز الأصغر، ص٦٥ ـ ٦٨.

٢ ـ المصدر نفسه.

يؤكد ـ في جوابه هذا ـ على أن القضايا الاجتماعية التي تزخر بكمّ هائل من الرغبات والحاجات المختلفة المتضاربة تفضي إلى تكوين حمل ثقيل جداً على الحاكم، ما يفرض تحلّيه بجملة خصائص وميزات هي:

١ ـ الصدق، بما يدفع الشعب والمواطنين إلى تصديقه.

٢ ـ الابتعاد عن الأهواء النفسية واجتناب الميول الذاتية.

٣ ـ التنزّه عن العصبيات الجاهلة، وعن التعصّبات الحمقاء.

٤ ـ جعل القناعة نصب عينيه، والسعي على الدوام تحت مظلّتها.

٥ ـ ضبط النفس، والتحكّم فيها، وتنظيم حركتها.

٦ ـ بناء الذات، وأن يكون من أهل الرياضة وتربية النفس.

والسبب الذي يدفع إلى ضرورة تحلّي الحاكم بالشروط التي سلفت الإشارة إليها هو أن الحاكم محور حركة المجتمع على أساس العدالة، وهو السبب في إقرار حالة الوفاق والاتحاد الوطني، وهو الذي يخلع على كلّ التعدّدات والتفرّقات والتمايزات التي يعجّ بها المجتمع لباس الوحدة ويكسوها ثوب الانسجام[1].

وإضافةً إلى الشروط المذكورة التي يلزم اتصاف الحاكم بها،

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٦٧ ـ ٦٨.

يؤكِّد مسكويه على ثلاثة شروط أخرى، يبدو أنّها تأخذ عنده حيّزاً من الأهمية والضرورة وهذه الشروط هي:

١ ـ الحكمة

يعرّف مسكويه الحكمة بالقول: «أما «الحكمة» فهي فضيلة النفس الناطقة المميّزة، وهي أن تعلم الموجودات كلّها من حيث هي موجودة، وإن شئت فقل: أن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية، ويثمر علمها بذلك أن تعرف المعقولات أيّها يجب أن يفعل، وأيّها يجب أن يغفل»[١].

وعليه، من الواضح أن مسكويه يرى لزوم الحكمة بقسميها العملي والنظري في الحكم والقيادة، وهو يرى أنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا ـ رغم أنهم تمتّعوا بشرعية دينية ـ متّصفين بهذين الجزءين من الحكمة أيضاً، بل لقد بعثوا لكي يشيعوهما وينشروا أمرهما[٢]، وعلى حدّ قول مسكويه نفسه: «فإذا استكمل الإنسان هذين الجزئين من الحكمة، فقد استحقّ أن يسمّى حكيماً وفيلسوفاً، وقد

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٤٠.

٢ ـ الفوز الأصغر، ص٦٦ ـ ٦٧.

سعد السعادة التامّة»[١].

ويرى مسكويه الحكمة سارية في المجالات العلميّة والعملية كافّة، معتقداً بأنّ بلوغ الكمال ونيل السعادة يمكن تحقّقهما عن طريق الحكمة: «إن تحصيل السعادة على الإطلاق يكون بالحكمة»[٢].

لكن السؤال يدور حول كيفية بلوغ الحكمة ونيل مقامها ومنزلتها، وهو ما يراه مسكويه متوافراً إذا ما حاز الحاكم خصالاً ستّاً هي:

أ ـ الذكاء: ويعني سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس.

ب ـ **الذكر**: وهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الأمور، أي قدرة حفظ الإنسان لما يراه أو يسمعه أو يدركه.

ج ـ **التعقّل**: وهو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه، أي أن تدرك النفس ما يحضرها.

د ـ **سرعة الفهم وقوّته**: وهي أن يدرك الإنسان ما قيل له إدراكاً سريعاً وسليماً، أي أن يَعِيَ مقصود المتكلّم على ما هو عليه في الواقع وفي الأمر نفسه .

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٦٧، وانظر الهوامل والشوامل، ص٢٦٩.

٢ ـ الفوز الأصغر، ص٦٦.

هـ ـ **صفاء الذهن**: وهو استعداد النفس للاستخراج المطلوب، أي أن يكون لدى النفس استعداد وصفاء ونقاوةً تخوّلها إدراك المطلوب وفهمه بوعي ودقّة.

و ـ **سهولة التعلّم**: وهي قوّة للنفس، وحدّة في الفهم، بها تدرك الأمور النظرية، فيكون الإنسان محباً للتعلّم والاستفادة والاستزادة المعرفية، فيدرك النظريات عبر قوّة الفهم، وبوساطتها[١].

ويعتقد مسكويه بأن كسب هذه الفضائل يمنح النفس الإنسانية قوّةً واشتداداً، فتحصل على إثرها للإنسان صورة كمالية، يقول: «الصورة الكمالية التي يستحقّ بها أن يكون سائس مدينة، أو مدبّر بلد»[٢].

٢ ـ العدالة

يتّفق الفلاسفة على أنّ العدالة ليست فضيلةً لقوّة خاصّة، بل هي ثمرة الفضائل الناتجة عن القوى الثلاث الشهوية، والغضبية، والناطقة، وإصلاح هذه القوى واعتدالها هو الذي يدفع الإنسان لتحصيل العفّة، والشجاعة، والحكمة، ما يؤدّي إلى اجتماعها سويةً،

١ ـ راجع تهذيب الأخلاق، ص٤٠ ـ ٤١.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٣٤.

فيكون جُماعها ملكةً تسمّى «العدالة».

يعرّف مسكويه العدالة بالقول: «إعطاء ما يجب، من يجب، كما يجب» [١]، كما يذكرها في موضع آخر بقوله: «فضيلة يُنصف بها الإنسان من نفسه ومن غيره» [٢]، فالعدالة هي ما أمرت به الشريعة[٣]، وأمر الأنبياء كافّة بإقامته في المجتمعات الإنسانيّة[٤]، ذلك أنّ العدالة توجب وحدة المجتمع وانسجامه، وتبدّد شبح التفرقة والتشرذم، «هو سبب التآحد، وزوال الكثرة» [٥].

ويولي مسكويه لذاك القسم من العدالة المرتبط بالاجتماع الإنساني أهمية خاصّة ومضاعفة، ويرى تحقّقها شأناً من شؤون الحكم والقيادة، ذلك أنّ الإمام هو الحاكم العادل الذي يجري العدالة في حقّ نفسه وفي حقّ الآخرين على السويّة، «يستعمل العدالة في ذاته، وفي شركائه المدنيين» [٦]، فهذا الحاكم هو «عدلٌ ناطق»[٧]،

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١٤.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٤٨.

٣ ـ المصدر نفسه، ص١٢٢.

٤ ـ الفوز الأصغر، ص١٤.

٥ ـ الهوامل والشوامل، ص٦٨.

٦ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١١.

٧ ـ المصدر نفسه، ص١١٠.

ذلك أنّه خليفةُ صاحبِ الشريعة، أو على حدّ قول المعلّم الثالث في «تهذيب الأخلاق»: «الإمام الحاكم العادل... يخلف صاحب الشريعة في حفظ المساواة»[1].

وإذا لم يتّصف الحاكم بهذا الشرط، ولم يستطع إقرار القسط والعدل بجوانبهما في المجتمع، فإن حكومته ـ عند مسكويه ـ سوف تؤول إلى زوال، يقول: «فإذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص، عرض لها الفساد، وانتقلت الرياسات، وانعكست الأمور، فيعرض لرياسة الملك أن تنتقل إلى رياسة التغلّب... ويؤول الأمر إلى الهرج الذي هو ضدّ النظام»[2].

ويستبين لنا مما أسلفناه، أن بسط العدل ونشر العدالة يغدو ميسوراً بقوّة السلطان[3]، ولهذا كان لزاماً عليه الاتصاف بشروط العدالة وفضائلها الراجعة إليها، وهي فضائل يمكن ذكر بعضها كالتالي:

أ ـ الصداقة: إذ على الحاكم أن يكون ذا حبّ صادق للآخرين.

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١١١.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٣٢.

٣ ـ الهوامل والشوامل، ص٢٥٠.

ب ـ **الألفة**: بأن يكون على تفاهم وتوافق مع الآخرين لكي تسير الأمور بذلك وتلتئم.

ج ـ **صلة الرحم**: بأن يشارك أقرباءه النَّسَبيين ويشاركونه الخيرات والمنافع الدنيوية.

د ـ **مكافأة الخير**: بأن يقابل حُسن فِعال الآخرين، بل سوء فِعالهم بالعمل الصالح الحسن، بل وزيادة عليه.

هـ ـ **حُسن الشركة**: بأن يعامل الآخرين أخذاً وعطاءً على الاعتدال والوسطية.

و ـ **حسن الحكم والقضاء**: بأن يكون في قضائه ثابتاً ذا قاطعية، وذا أداء حسن ممدوح.

ز ـ **التودّد**: بأن يكون حسن العِشرة والصداقة مع الأصدقاء وأهل الفضل والعلم والمعرفة.

ح ـ **العبادة**: بأن يعظِّم الله سبحانه، ويمجّده، ويظهر التواضع والتذّلل في محضره، وبين يديه.

ط ـ **ترك الحقد**: بأن لا يكون في قلبه حقد على الآخرين وضغينة.

ي ـ **استعمال اللطف**: بأن يعامل الآخرين بلطف وسهولة وعطف ورحمة.

ك ـ المروءة: بأن يراعي المروءة في جميع الأحوال وفي الحالات كافّة.

ل ـ **ترك الشره**: بأن لا يكون حريصاً على كسب المال والثروات لإغناء عياله ومن يلوذ به[١].

٣ ـ *اتّباع الشريعة*

يعتقد مسكويه بأنّ مراعاة الشريعة والتزام جانبها من خصائص الحاكم المطلوب وشروطه، بأن تكون صناعته وسياسته متطابقةً والشرع الحنيف، وإلا كانت قيادته وملكه فاسدين غير مرغوبين، يقول: «إن لم يكن بحسب الشرع وشروطه التي ذكرناها، فهو غلبة، والرجل متغلّب»[٢].

وينقل المعلّم الثالث عن الفلاسفة من أسلافه موقفاً في تسمية الحاكم بالملك، فيقول: «والأوائل لا يسمّون بالملك إلا من حرس الدين، وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره»[٣].

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٤٤ ـ ٤٥.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص١٠٧ ـ ١٠٨.

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٩.

أنواع القيادة في الحكومة الشرعية المطلوبة

تطل الفلسفة السياسية للمعلّم الثالث على موضوع القيادة من زاويتين هما:

١ ـ زاوية الشروط والصفات والخصائص.

٢ ـ زاوية التمركز في اتخاذ القرارات مقابل التعدّد.

ويذكر مسكويه ـ على نحو الإجمال ـ ثلاثة أنواع من القيادة هي:

١ ـ القيادة الفردية للحكماء

وفي هذا النوع من القيادة، يمتلك الحاكم صفة الحكمة، وهذا ما يراه مسكويه مختصاً بالأنبياء الإلهيين حيث يقول: «بهذين الأمرين بعث الله الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ ليحملوا الناس عليها»[1].

ويتابع مسكويهُ الفارابيَّ[2] في نسبته «الطبائع الفائقة» إلى هذا

---

١ ـ الفوز الأصغر، ص١٤ و٦٦.

٢ ـ أبو نصر الفارابي، السياسة المدنيّة، تحقيق الدكتور فوزي متري النجّار، ص٧٩.

النوع من الحكّام والقادة[١]، معتقداً بأن وجود هذا النوع بالغ الندرة، وهم مأمورون من جانب الله سبحانه وتعالى بمعالجة نفوس الآدميّين، وتطبيبها ومداواتها.

٢ ـ القيادة الفردية لغير الحكماء

تنبني الفلسفة السياسية لمسكويه، على غرار ما هو الحاصل مع الكثير من الفلاسفة المسلمين، ومن بينهم أبو نصر الفارابي، على الوقائع العينية الموجودة الممكنة التحقّق واليسيرة البلوغ إليها، إذ يذكر الفارابي في «الفصول المنتزعة» فريقاً آخر ـ غير الحكماء المسمّين عنده بالإنسان الإلهي والمتمتّعين بما يسميه الاستعدادات والطاقات الفائقة التي تدفعهم طبعاً لنيل الفضائل ـ يسمّيه «الضابط لنفسه»[٢]، وهذا الفريق ليس عنده ميل طبعي نحو الفضائل، إلا أنه نجح بعمليات دؤوبة من بناء الذات والورع والتقوى في تكوين ملكة العفّة والعدالة في داخل كيانه وزرعهما في أعماق وجوده، وكما يقول المعلّم الثالث في هذا الصدد: «أكثر أمور البشرّ لا يتمّ إلا بالمعاونة والتشارك، لعجزهم عن التفرّد، ونقصهم عن الكمال،

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٨٠.

٢ ـ أبو نصر الفارابي، الفصول المنتزعة، تحقيق الدكتور فوزي متري النجّار، ص٣٤.

وظهور أثر الخلق والإبداع فيهم، فلمّا كان المتشاركون في الأمر أكثر عدداً، والآراء أشدّ اختلافاً، والأهواء أغمض مدخلاً، كانت الحاجات إلى الوسائط أصدق، والضرورة إليهم أشدّ.

والسياسة من هذه الأمور، أعني التي تكثر في الأهواء، ويحتاج فيها إلى الاشتراك والتعاون، ويحتاج فيه إلى من يصدق رأيه، ويسلم من الهوى والعصبيّة، فإن أمكن أن يكون الوسيط خَلواً من ذلك الأمر، كان أقدر بالحكم العدل والرأي الصائب، وإن لم يكن ذلك، اجتهد أن يكون حظّه في الأمر أقلّ من حظّ المختصّين، أو يكون أكثر ضبطاً للنفس، وأقمع للهوى، وأكثر رياضةً من غيره، وكلّ ذلك ليسلم من داعي الهوى، والميل معه، والانصباب إليه، لتتّفق الكلمة، ويحدث العدل الذي هو سبب التآحد وزوال الكثرة»[1].

٣ ـ القيادة الجماعية لغير الحكماء

يعتقد مسكويه أن النظام المنشود ـ سواء في ظلّ حكم الحكماء أم غيرهم ـ نظام فردي، تولى فيه الأهمية في اتخاذ

---

١ ـ الهوامل والشوامل، ص٦٨.

القرارات وإجراء السياسات للسلطة المركزية، لكن فقدان القائد الحكيم أو غيره ممن حاز شروط القيادة ومواصفاتها، يعني عند مسكويه ضرورة الاعتراف بشرعية القيادة الجماعية القائمة على الشورى حفظاً للنظام واستقراراً له، ذلك أنه لا يمكن في مثل هذه الأوضاع والظروف ترك أمور المجتمع من دون قيادة تُجري الأمر فيه.

ويذهب مسكويه ـ طبقاً للأصول العقلانية ـ إلى إلزام الحاكم بالتنحّي عن منصب القيادة عندما يبتلي بالعجز عن الاستمرار في أداء وظائفه، بأن يترك أمر الحكم أو يسلّمه إلى سلطة جماعية تعتمد الشورى، يقول: «فإن تركت الشركة في مثل هذه الأمور، وأهملت المعاونة، فات ذلك الأمر دفعة، وفي فوته فوت منافع عظام»[1].

ويسأل أبو حيّان التوحيدي المعلّمَ الثالث عن سبب قول الناس: «لا خير في الشركة»، فيجيبه بتأييد مقولة الناس هذه، ويرى أن الحكومة التي تدار بشكل جماعي لا تدوم ولا تستمر، ويعقب مسكويه كلامه المؤيّد هذا بتقسيم الأمور المختلفة إلى قسمين هما:

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٦٥، ٦٨.

١ ـ ما يمكن للفرد فيه أن يتخذ قراره بنفسه ويصمّم بمفرده، ويُجري ما يراه من دون مشاركة غيره له.

٢ ـ ما لا يقع تحت قدرة الشخص الواحد، فلا يكون القرار والإجراء فيه بيد واحد من دون مشاركة، بل لا بد فيه من المشاركة والتعاون، ومن إسهام عدد آخر كبير في الأمر.

ويحدّد مسكويه بعد ذلك موقفه في شأن الدولة وإدارتها وحكمها فيقول: «وأمّا الملك البشري، فإنه لما كان من الأمور التي تنتظم بتدبير واحد، وأمر واحد، وإن اشتركت فيه الجماعة، فإنهم يصدرون عن رأي واحد، ويصيرون كآلات للملك، فتتآحد الكثرة، ويظهر النظام الحسن، كان الاستبداد والتفرّد به أفضل لا محالة كما مثّلناه في ما تقدّم.

فإذا اختلفت الجماعة التي تتعاون فيه، ولم تصدر عن رأي واحد، ظهر فيه من الخلل، والوهن، والتفاوت، ما يظهر في غيره، باختلاف الهمم، وانتشار الكثرة المؤدّي إلى فساد النظام المتآحد، ثم يكون فساده أعمّ، وأظهر ضرراً بحسب غنائه، وعائدته، وعظم محلّه، وجلالة موضعه»[1].

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٦٥.

ويحاول مسكويه الاستناد إلى الآية الشريفة: <**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**>[١]، لكي يؤكّد على مفهوم الوحدة في الحاكم والملك، وأن صيرورة الحكم شورى إنما هي الحالة الثانوية الطارئة لا الأصل الذي تقوم عليه الأمور بحسب وضعها الطبيعي، ويقول: «وقد أبان الله تعالى جميع ذلك بأقصر لفظ، وأوجز كلام، وأظهر معنى، وأوضح دلالة في قوله... الآية»[٢].

وظائف القيادة والحكومة

يجري الحكّام السياسيّون ـ وفقاً للفلسفة السياسية للمعلّم الثالث ـ أعمال الحكم والإدارة، ويتحمّلون ـ بمن فيهم الحاكم الأعلى ـ مسؤوليات منها: اتخاذ القرارات، التقنين، القضاء، الإجراء والتنفيذ بما يتعلّق بمجال الحكومة وممارسة السلطة.

ولم يفصل مسكويه ـ حاله في ذلك حال سائر الفلاسفة المسلمين ـ بين الوظائف التي تخصّ الحكّام وتلك التي تتعلّق بالحكومة، بل نسب وظائف الحاكم للحكومة وبالعكس، لكن هذه الوظائف والمسؤوليات الخاصّة ليست أموراً ثابتة سكونيّة لا تتحوّل

---

١ ـ النساء: ٢٢.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٦٦.

ولا تتبدّل، بل ـ على حد تعبير مسكويه ـ ثمّة حجم سكاني كبير في المجتمع، وهو ما يؤدّي إلى إرادات متعاكسة ومصالح مختلفة، ما يجعل قرارات الحكّام السياسيين وآليات عملهم في حال تحوّل وصيرورة دائمين تبعاً لطبيعة المصالح المختلفة والإرادات المتعاكسة.

ورغم ذلك، يمكن عرض المبادئ العامّة لحركة النظام وآليّاته بصورة كلية وفقاً لما رسمه مسكويه نفسه، على الشكل التالي:

١ ــ تأمين السعادة المجتمعيّة

أشرنا ، في موضوع «غاية الحكومة» ، إلى أنّ السعادة هي أهمّ غاياتها وأعلاها، وهذا يعني أن ذكرها في مصاف الوظائف الملقاة على كاهل الحكومة يكسبها ـ أي السعادة ـ أهميةً مضاعفة، ومكانة متميّزة.

لقد أسهب مسكويه في الحديث عن «السعادة» في كتابه «ترتيب السعادات»، كما أفاض في الحديث عنها في كتابه الآخر «تهذيب الأخلاق»، معتبراً أن على كل إنسان السير نحو سعادته الخاصّة المرسومة له، وكما يحتاج الإنسان المريض للطبيب، كذلك الفرد والمجتمع يحتاجان عندما يسقطان في وحول الانحطاط

الأخلاقي ومزابل الأمراض والآفات الاجتماعية إلى طبيب أيضاً، لكن أطباء المجتمع يلزمهم الاختصاص في مجالي الجسم والروح معاً.

إنّ مسكويه يولي الأهمية العليا للأطباء الروحانيين المتمتّعين بـ«طبيعة فائقة»، فقد بنى هؤلاء أنفسهم وزيّنوها، وهم نادرو الوجود، إنهم الحكماء المأمورون من جانب المولى عزّ وعلا بهداية الناس وإيصالهم إلى سعادتهم، وهذه المسؤولية سرعان ما تلقى على كاهل «مدبّري المدن» عندما تفقد الإنسانية هؤلاء الحكماء أو تشعر بغيابهم، وبمدبّري المدن يتم تأمين سعادة الفرد والاجتماع، «يجب على مدبّر المدن أن يسوق كلّ إنسان نحو سعادته» [١].

وحيث تتّصل سعادة بعضهم بالفضائل النظرية والفكرية، فيما ترتبط سعادة آخرين بالصناعات الخلقية والأمور العملية، كان لزاماً على الحاكم إرشاد كل شخص إلى سعادته الخاصّة وما تتطلّبه وتقتضيه، بل وتوفير المناخ الذي يمكّنه من اكتشاف سعادته الحقيقية والعمل بها.

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٨١.

٢ ـ تأمين المصالح الوطنية

تأمين المصالح الوطنية العامّة للمجتمع وظيفة من أهم وظائف الحكومة ـ أيّ حكومة ـ ، فإن قوام الحكومات وبقاء الحكّام لا يكون إلا بمراعاة المصالح والاهتمام بالمنافع، يقول مسكويه: «إنّ الملك هو صناعة مقوّمة للمدنيّة حاملةٌ للناس على مصالحهم»[1].

ويرى مسكويه أن توفير المصالح الدنيوية والأخروية وظيفة شرعية، وأن من بيده أمور الدين هو خليفة صاحب الشريعة، بل هو محسوب «شارعاً» أيضاً، يقول: «وعنايته برعيّته يجب أن تكون مثل عناية الأب بأولاده، شفقةً، وتحنّناً، وتعهّداً، وتعطّفاً، خلافة لصاحب الشريعة ﷺ، بل لمشرّع الشريعة تعالى ذكره في الرأفة والرحمة، وطلب المصالح لهم، ودفع المكاره عنهم، وحفظ النظام فيهم، وبالجملة في كلّ ما يجلب الخير ويمنع الشرّ، فإنه عند ذلك تحبّه رعيّته محبّة الأولاد للأب الشفيق»[2].

فعلى الحكّام ، أو من يسمّيهم الفلاسفة المسلمون «بالملك» ، مراعاة المصالح الوطنية وأخذها على الدوام بعين الاعتبار، يقول مسكويه أيضاً: «الملك... هو مع قهر ونفوذ الأمر فيه على طريق

---

١ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٣٣.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٣٢ ـ ١٣٣.

المصلحة بالشفقة» [1].

٣ ـ حفظ النظام

إن النظم الحاكمة قسم من مصالح الإنسان، أو كما يقول مسكويه: إن الحكّام ومن بيدهم مقاليد الأمور مكلّفون بحفظ نظام المجتمع، وحماية العلاقة الوديّة الحميمة ما بين الشعب والحاكم، والسننَ الحاكمة على المجتمع، وتحكيمِ العدالة فيه، إذ من دون ذلك «يؤول الأمر إلى الهرج الذي هو ضد النظام» [2].

٤ ـ إقامة العدل والقسط

العدالة ـ كالسعادة ـ من غايات الحكم من جهة، ومن وظائفه من جهة أخرى، بل هي من جهة ثالثة شرط يلزم أن يتّصف الحاكم به ويتزيّن، ولهذا كانت إقامة العدل في المدينة سبباً لحفظ الأنظمة والعلاقات الاجتماعية، وكذلك التنمية والبناء والإعمار، «وبالعدل المدني عمرت المدن» [3].

---

١ ـ الهوامل والشوامل، ص١٠٧.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٣٣.

٣ ـ المصدر نفسه، ص١١٠.

فإذا فقدت العدالة في المجتمع انجرّ الموقف إلى أزمة، وحلّت الفوضى والاضطراب، ما يصيّر المجتمع المنشود مجتمعاً فاسداً، «فإذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص، عرض لها الفساد.. فيعرض لرياسة الملك أن تنتقل إلى رياسة التغلّب»[١].

٥ ـ المحافظة على المُثل والقيم

لكل مجتمع مُثُل وقيم خاصّة تحكمه، ويرتبط استقرار المجتمع ككل وحركته السليمة بها، فإذا ما تمّ التغاضي عنها أو خلخلتها أدّى ذلك بالمجتمع إلى الدخول في نفق مظلم ووضع مأزوم، ومن هنا كان نشر القيم والمثل والمبادئ والسنن الاجتماعية وظيفة أساسيّة من وظائف الحكّام والحكومات، يقول مسكويه: «والقائم بحفظ هذه السنّة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الإمام»[٢].

٦ ـ حفظ المراتب الاجتماعية

يذكّر المعلّم الثالث كثيراً بأنّ حفظ سلسلة المراتب الاجتماعية

١ ـ المصدر نفسه، ص١٣٣.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٢٩.

وظيفةً من وظائف قادة المجتمع وحكّامه، يقول في «الهوامل والشوامل»: «فأمّا حال عمارتها فإنما يتمّ بكثرة الأعوان، وانتشار العدل بينهم بقوّة السلطان الذي ينظم أحوالهم، ويحفظ مراتبهم، ويرفع الغوائل عنهم» [١].

ووفق تعبير مسكويه، على الحاكم أن يكون على الدوام «حافظةً لمراتب الناس» [٢].

٧ ـ توزيع الطاقات

ومن المسائل المهمّة في الفلسفة السياسية لمسكويه اعتقاده بأن الحياة الاجتماعيّة تُعجِزُ الإنسان عن العيش لوحده، فتَعلّمُه أنه غير قادرٍ على توفير مستلزمات العيش وضرورات الحياة بمفرده، ومن هنا وجب لذلك أن يتمدّن [٣].

ويحاول المعلّم الثالث بعد ذلك تعريف التمدّن بالقول: «أي يجتمعوا ويتوزّعوا الأعمال والمهن ليتمّ من الجميع هذا الشيء

١ ـ الهوامل والشوامل، ص٢٥٠.
٢ ـ المصدر نفسه، ص٣٣٣.
٣ ـ المصدر نفسه، ص٣٤٧.

المطلوب، أعني البقاء والحياة على أفضل ما يمكن» [١].

ويواصل مسكويه عرض فكرته بتشريح الأعمال وأنواعها وكذلك الصناعات، والإمكانات الاجتماعية، فيقول: «واحتيج لذلك إلى قيّم للجماعة، ووكيلٍ مشرف على أعمالهم ومهنهم، موثوق بأمانته وعدالته، وليقبل الجميع أمره، ويصير حكمه جائزاً، وأمره نافذاً مصدّقاً، وأمانته صحيحة» [٢].

ويتحدّث مسكويه ـ بعد التوزيع العادل للأعمال والوظائف ـ عن البطالة فيقول: «أمر الناس وسوّاس المدن بترك العطلة، واشتغال الناس بضروب الأعمال» [٣].

٨ ـ *منع التعدّيات الخارجية*

من وظائف الحكومات ـ أيّ حكومات ـ حراسة المدينة وأهلها وحمايتهما من هجمات الأعداء وتعدّياتهم وتجاوزاتهم، يقول المعلّم الثالث: «فإنهم يستعدّون للأعداء بالعدّة، والعتاد،

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ المصدر نفسه.

٣ ـ المصدر نفسه، ص٢٧٦.

والتحضّر قبل هجوم العدو»[١].

ويذهب المعلّم الثالث إلى اعتبار توفير التجهيزات العسكرية ورفع القدرة الدفاعية للمجتمع من مقوّمات الإعمار له وإحلال الأمن والهدوء والاستقرار فيه، فهو يجيب أبا حيّان التوحيدي عمّا تقوم عليه أمور المجتمع وترتهن به، بأنّ تأمين القدرات القتالية للجند والعساكر، وتوفير أنواع الأسلحة العسكرية لهم بما يمكّنهم من ردّ هجمات الأعداء وتجاوزاتهم، يسهم في ضمان حياة الجماعة وعيشها، لتتمكّن من بلوغ أهدافها والوصول إلى مقاصدها، ومن الطبيعي أن تكون للجند والعساكر صناعات ومتخصّصون يصنعون المراكب، والدروع الواقية، وسائر الأدوات والأجهزة الدفاعية[٢].

٩ ـ التنمية المتوازنة

تفوق محاولات خلق مناخات للتنمية والتحوّل والصيرورة في المجتمع المحافظةَ على الوضع القائم في الفلسفة السياسية للمعلّم الثالث، فالحكومات ـ عنده ـ مسؤولة إلى جانب حفظ النظام

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٥٩.

٢ ـ ((المساهمة التعاونية وأشكالها عند مسكويه))، عنوان مقالة كتبها المؤلف في فصلية ((العلوم السياسية)) الصادرة في إيران بالفارسية، العدد الثامن.

والقيم، والتوزيع العادل للإمكانات والثروات، والحيلولة من دون تعدّي الأعداء على المجتمع... ـ مسؤولة عن سوق المجتمع برمّته ناحية السعادة المادّية والمعنوية، انطلاقاً من أسس التعاون العام والمساهمات التعاونية[١].

ويتحدّث مسكويه عن السعادة المادّية والمعنوية من خلال مصطلحي «حسن العيش» و«تزيين العيش»، ويرى أن مجموعهما هو ما يسمّى «العمارة» و«فضول العيش»، ويضاعف مسكويه نقد ذاك المنهج الفكري الذي يرضى بمجرّد الضروريات الأولية للحياة معرِضاً عن تحقيق التنمية المنشودة، فيما يفيض في مدح تلك النظم الفكرية الداعية للبناء والتجديد والتنمية المتواصلة في الأبعاد الإنسانية كافّة، مثنياً على الجماعات الساعية لخلق مناخات التنمية في المجتمع انطلاقاً من تفكيرها العقلاني وعبر الصناعات المختلفة.

شرعية الحكومة والقيادة

مقولة «الشرعية» من المقولات المدخلية في الفلسفة السياسيّة، وهي المقولة التي تقوم عليها الحكومات والحاكميّات معاً، وهي

---

١ ـ انظر الهوامل والشوامل، ص٢٥٠ ـ ٢٥٢.

التي تنظّم الحقوق المتقابلة بين الحكّام والمواطنين فتضع النماذج المثالية لها.

وقد فسّر العديد من العلماء منذ زمن بعيد الشرعيةَ بمعنى قانونية السلطة، وبناءً عليه، تغدو شرعية السلطة عند مسكويه رهينةً بانطباق قوانين الشريعة عليها، انطلاقاً من بناء مسكويه فلسفته السياسيّة كلّها على الشريعة نفسها.

لكنّ فريقاً آخر من العلماء ذهب إلى تفسير الشرعية بالحقّانية، بمعنى أنّ للحكام الحقّ في ممارسة السلطة على الشعب وآحاد المواطنين، فيما يتحمّل الشعب مسؤولية إطاعة أوامر الحكّام والالتزام بما يصدرونه من قرارات ملزمة، وقد انساق هذا الفريق من الفلاسفة ـ نتيجة رؤيتهم هذه ـ إلى دراسة منبع الحقّانية وأساسها ومبدئها الرئيس، فذهب بعضهم إلى اعتبار السنن والقيم الحاكمة على المجتمع المنبعَ الذي ترجع إليه مقولة الحقّانية هذه، فيما ذهب جمعٌ آخر إلى جعل المنبع كامناً في السمات الشخصية للحكّام أنفسهم، ودافَعَ فريقٌ ثالث عن اعتبار القوانين المعترف بها أساساً، سواءٌ كانت مدوّنة أم غير مدوّنة.

وبناءً عليه، تعني شرعية السلطة عند مسكويه حقَّ ممارسة السلطة القائمة على الشريعة، وهو حقٌ يقرّ به المتشرّعة والمؤمنون

انطلاقاً من ارتباطهم الديني فيرضون به ويقبلونه.

وقبل أن ننقل كلمات مسكويه، من الضروري لنا أن نشرح المصطلحين التاليين: ١ ـ منشأ الشرعية ٢ ـ مصدر الشرعية، وذلك على أساس الفلسفة السياسة الإسلامية، فقد أجمع الفلاسفة المسلمون على أن مصدر الشرعية في الإسلام يدور ـ أولاً ـ على محور الكتاب والسنّة، وثانياً: على محور العقل والإجماع، ومن ثم فلا مجال لافتراض حقٍّ في السلطة أو الحكم بعيداً عن مصادر الشرعية هذه.

ويفسّر الفلاسفة منشأ الشرعية بمعنى أسباب التحقّق، أي ما يرادف مفهوم «المقبولية»، فيرى أبو نصر الفارابي في أعماله المختلفة أن أساس الشرعية ينشأ من الله سبحانه وتعالى، حيث يصل الإنسان الأول عبر «العقل الفعّال»، وأن مصدر هذه الشرعية هو الشريعة، أمّا دور الشعب فينحصر في توفير الظروف لدفع الحكّام السياسين للوصول إلى سدّة السلطة.

ويذهب الفارابي إلى أن الوالي يكون والياً وأميراً وملكاً بحرفة الإدارة وصناعة تدبير المدن، كما وبقدرته على استعمال صناعة الملك في الأزمنة والمجتمعات كافّة يملك شأنية الإمارة والولاية، سواء اشتهر بهذه الصناعة أم لم يشتهر، وسواء كان مبسوط اليد أم

لم تكن لديه أدوات ممارسة السلطة، وسواء كان يملك الاعتراف الشعبي وكانت الناس تبدي لـه الطاعة ومظهر الإنابة أم لا، ففي جميع هذه الصور والحالات هو ملك وأمير... لقد تصوّر بعضهم أن عنوان ((الملك)) لا ينطبق على من يملك صناعة الملك لكنّ الناسَ لا تطيعه ولا تقرّ به.. والحال أنّ هذه الأمور ليست شروطاً للملكية والإمارة وإنما هي أسباب وعوامل تساعد على تحقّقها الخارجي فحسب [١].

ويستحضر مسكويه المفهوم عينه في كتابه ((الهوامل والشوامل)) [٢]، مما أسلفنا بيانه عند الحديث عن ((المقبولية الاجتماعية))، وبناءً عليه، يكون المهم عند الفلاسفة المسلمين هو أصل الشرعية وشروطها، وكيفية الوصول إلى السلطة من دون رعاية من يحقّ لهم تحديد شروط الشرعية؟ هل يحقّ للناس كافّة ترشيح أنفسهم لمنصب الحاكم الأعلى أو لا؟

ومن هنا، يقسّم مسكويه الحكومات إلى قسمين: حكومات شرعية، وحكومات غير شرعية، انطلاقاً من مصادر الشرعية نفسها، فيرى أن الحكومة الشرعية هي الحكومة الملكية، أما الحكومة غير

١ ـ أبو نصر الفارابي، الفصول المنتزعة، ص٤٩ ـ ٥٠.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٤٧.

الشرعية فهي الحكومة التغلّبية، ويقول: «فأمّا المُلك فهو الملك إلا أنّه أكثر عموماً، وأظهر استيلاءً، وهو مع قهرٍ ونفوذُ الأمر فيه على طريق المصلحة بالشفقة، فإذا كان بحسب الشرع والقيام بقوانينه، وإنفاذ أحكامه، وحمل الناس عليه طوعاً وكُرهاً، ورغبة ورهبة، ونظراً لهم كافّة، بلا هوى، ولا عصبيّة، فهو المُلك الحقيقي الذي يستحقّ هذا الإسم، ويستوجبه بحسب معناه، وإن لم يكن بحسب الشرع وشروطه التي ذكرناها فهو غَلَبة، والرجل متغلّب، ولا يجب أن يسمّى مَلكاً، ولا صناعته مُلكية، ولا نفوذ أمره بحسب الملك»[١].

والمهم في موضوع «الشرعية» عند مسكويه هو انطباق السلطة والحكم على الشريعة بوصفها مصدراً، ذلك أنّه يعتقد بأن المصالح الدنيوية والأخروية، وكذلك ضرورات الحياة الاجتماعية للإنسان كلّها مرسومة في الشريعة ومذكورة[٢]، وأنّ الله سبحانه أقرّ شريعته بحيث لو التزم بها الإنسان وانصاع لأمكنه الوصول إلى السعادة[٣]، وهذا ما يفسّر لنا إصرار مسكويه ـ وفي مواضع متعدّدة من كتبه

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٠٧.

٢ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٠٥.

٣ ـ المصدر نفسه، ص٥٤.

ومؤلّفاته ـ على اعتبار الشريعة أساساً للحكم والحكومة، يقول: ((قوام الملك بالشريعة))[1].

ويحاول المعلّم الثالث في فلسفته السياسيّة وفي العديد من المواضع لا سيما في قضايا الحكومة، الاستمدادَ من نتاجات ((الفقهاء))، ولدى إشارته في بحث مصادر الشرعية إلى قول من قال: ((إن الله تعالى قد بيّن الأحكام، ونصب الأعلام، وأفرد الخاصَ من العام، ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا أودع كتابه))[2]، يقول: ((وضمن خطابه (هذا الكلام) في غاية الصدق، ونهاية الصحّة، وكيف لا يكون كذلك، وأنت لا تقدر أن تأتي بحكم لا أصل له من القرآن؟ من تأويل يرجع إليه، أو نصّ ظاهر يقطع عليه، ثم لا يخلو مع ذلك من إنباء بغيب، وإخبار عمّا سلف من القرون، ومثل لما نُوعَد به، وإشارةٍ إلى ما ننقلب إليه، وتنبيهٍ على ما يعمل (نعمل) به من سياسة دنيا ومصلحة آخرة))[3].

ويمكن ـ من مجموع آثار مسكويه ونتاجه ـ الخروج بأنه ـ كالفارابي وغيره ـ يرى حاكمية ((الملك الحقيقي)) شرعيةً في مقام

١ ـ المصدر نفسه، ص١٢٩، والحكمة الخالدة، ص٣٧١.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٣٠.

٣ ـ المصدر نفسه.

الثبوت وفقاً لمصادر الشريعة، ويرى أن منشأ الشرعية ـ بمعنى المقبولية ـ في مقام الإثبات سبب للتحقّق العملي للحاكمية، بحيث لو لم تكن هذه المقبولية موجودةً فإنه لا يمكن تشكيل حكومةٍ في الواقع الخارجي[١].

قبول القيادة والحكومة

ثمة مراحل أربع تُذكر عادةً لشرح مسيرة تكوّن حكومةٍ ما ، وهي:

١ ـ مرحلة الوصول إلى السلطة وآليّات هذا الوصول.

٢ ـ مرحلة إعمال السلطة وأشكال ممارستها.

٣ ـ مرحلة توزيع السلطة.

٤ ـ مرحلة التنحّي عن السلطة.

وثمّة سؤال يطرح في الفلسفة السياسيّة على الدوام ، وهو: في أيّ مرحلةٍ من هذه المراحل الأربع يمثّل الشعب دوراً ويمارس حقّاً ثابتاً له؟

والجواب الذي بات سائداً اليوم في الفلسفة السياسية المعاصرة

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٢٤٧.

يقضي بإعطاء الشعب دوراً بارزاً في المراحل الأربع المذكورة برمّتها، إلا أن الفلاسفة المسلمين كانوا عادةً معرضين عن ممارسة دراسة معمّقة تطال هذا الموضوع، انطلاقاً من اهتمامهم المضاعف بغايات السلطة، والحكومة، وشروط الحكّام ومواصفاتهم، إنهم يعتقدون بأن الشعب سبب فاعل في تحقيق السلطة وإقامتها وكذلك في الإطاحة بها وعزلها، إلا أن ستار الإبهام ظل مسدلاً ومرسلاً يغطي جملة تساؤلات مهمّة من أبرزها الحديث عن كيفية تأثير الشعب في أداء أدواره؟ وكيف يسلّم هذا الشعب السلطة للحكّام الجدد؟ أو كيف يعزلهم عن كرسي السلطة وعرش الإمارة؟ إنّ الفلسفة السياسية الإسلامية لم تقدّم أجوبة واضحة ومستوعبة لتساؤلات من هذا النوع.

لكن المرحلتين : الثانية (كيفية ممارسة السلطة) والثالثة (توزيع السلطة) حازتا على توضيح أكبر نسبياً على صعيد تحديد دور الشعب فيهما، وهكذا تمّ اعتبار القبول والاعتراف الاجتماعي على صلة دائمة وارتهان متواصل بأداء الحكّام وممارستهم.

يحاول مسكويه أن يضع شرطين أساسيين يَلْزَم على الحكّام التحلّي بهما، وهما «الأمانة» و«العدالة»، وذلك عندما يصل به بحثه إلى مسألة ضرورة الحكومة، ويذهب في تحليله إلى القول بأن

تحقيق الحكّام لهذه المواصفات يسهم بقوّة في الحفاظ على قاعدتهم الجماهيرية والشعبية في المجتمع، بحيث يبقون محلاً للقبول الشعبي والاعتراف العام، وتبقى أوامرهم وقراراتهم سارية المفعول في أوساط المجتمع، لها آذان تصغي إليها، وقلوب تقرّ بها، وبعبارة أخرى : إن الاتّصاف بالأمانة والعدالة شرط رئيس لديمومة الحكم بل وممارسته أيضاً.

ويأخذ مسكويه في فلسفته السياسية بالاعتقاد القائل بأن الاعتراف الشعبي والاجتماعي ذو علاقة متداخلة مع جماهيرية السلطة، بحيث كلّما واظبت السلطة على الوفاء بتعهّداتها والعمل بوظائفها أمام الشعب استمرّ الاعتراف الشعبي بها وطال، ولكي نأخذ عيّنةً دالّة على ذلك من فكر مسكويه، نرصد جوابه لأبي حيّان التوحيدي حينما سأله عن سبب اعتبار الشعب الملكَ خفيفاً ليس ذا بال عندما يطّلعون على طلبه للذّات وغرقه في الشهوات واستسلامه لهوى النفس، أما عندما يدركون أنه من أهل العقل والفضل والجدّية يعظّمونه ويحترمونه؟

حيث يقول مسكويه: «الملك هو صناعة مقوّمة للمدنيّة، حاملة للناس على مصالحهم من شرائعهم وسياساتهم بالإيثار وبالإكراه، وحافظة لمراتب الناس ومعايشهم، لتجري على أفضل ما يمكن أن

تجري عليه، وإذا كانت هذه الصناعة في هذه الرتبة من العلوّ، ينبغي أن يكون صاحبها مقتنياً للفضائل كلّها في نفسه، فإن من لم يقوّم نفسه لم يقوّم غيره، فإذا تهذّب في نفسه بحصول الفضائل له، أمكن أن يهذّب غيره.

وحصول فضائل النفس تكون أولاً بالعفّة التي هي تقويم القوّة الشهوية، حتى لا تنازع إلى ما لا ينبغي، وتكون حركتها إلى ما يجب، وكما يجب، وعلى الحال التي تجب. وثانياً، تقويم القوّة الغضبية حتى تعتدل هذه القوّة أيضاً في حركتها، فيستعملها كما ينبغي، وعلى ما ينبغي، وفي الحال التي تنبغي، ويعدلها في طلب الكرامة، واحتمال الأذى، والصبر على الهوان بوجه ، والنزاع إلى الكرامة على القدر الذي ينبغي، وعلى الشرائط التي وصفت في كتب الأخلاق، وإذا أعتدلت هاتان القوّتان في الإنسان، فكانت حركتها على ما يجب معتدلة من غير إفراط ولا تقصير، حصلت له العدالة التي هي ثمرة الفضائل كافّة.

وبحصول هذه الفضائل تقوى النفس الناطقة، وتستمرّ للإنسان الصورة الكمالية التي يستحقّ بها أن يكون سائس مدينة أو مدير

بلد»[١].

ويضيف مسكويه قائلاً: «ومتى لم تحصل هذه له، فينبغي أن يكون مسوساً بغيره، مُدبَّراً بمن يقومه ويعدله.. فأما قولك: وإن كان الملك ذا بطش شديد، وعسف كثير بسفك الدماء، وانتهاك الحرم: فهذه حالة تنقصه من شروط الملك ولا تزيد فيه، وهو بأن يسقط من عين رعيته أقرب...»[٢].

ويقيّم مسكويه في مدرسته السياسيّة الاعتراف العام بالهيئة الحاكمة وفقاً لمبدأ المحبّة، ولدى تشبيهه لهم بأرباب الأسرة يذهب إلى أنّ ربّ الأسرة بالقيام بوظائفه من تأمين أسباب المعيشة، وتعليم الأولاد وتربيتهم، وإقامة علاقة وديّة حميمة معهم يزرع في قلوبهم الحب والمودّة، ويدعوهم بذلك بل يدفعهم إلى إطاعته والأخذ منه... إن حاكم المدينة كربّ الأسرة هذا، «فإن نسبة الملك إلى مدينته ورعيّته كنسبة صاحب المنزل إلى منزله وأهله»[٣]، فإذا ما أقرّ الحاكم الأمنَ، وأحكم أعمدة العدالة، وعمّر البلاد وبناها،

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٣٣٤.

٢ ـ يقول مسكويه في ((الهوامل والشوامل)) ص٣٣٥: ((فإن اتفق لهذا المُدعي أن يتغلب ويتسلط ويستدعي من الناس أن يتدبّروا بتدبيره فكيف لا يزداد الناسُ من النفور عنه والضحك منه؟!)).

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص١١٤.

ودافع عن حريم حكمه وحماه، ووقف صلداً ضد الظلم والجور، وساق مواطنيه إلى حيث المصلحة والمعيشة الهانئة لهم، فقد أحسن وأجاد في الوفاء بوظائفه والعمل بعهوده ومواثيقه، فأمَن بذلك الإقرار به ودوام البيعة له على أساسٍ من الحب والمودة[١].

ويؤكّد أبو علي مسكويه على أن السنن والشرائع الإلهية كافّة جاءت لدعوة الإنسان إلى المودة والمحبّة، لكي تقوم على أساس ذلك القيامة للمشاركة الاجتماعية والوحدة والتآلف العام مما يحقّق الفضائل كلّها، فتنتظم بذلك أركان الاجتماع المدني الذي تنمو في ظلّه الفضائلُ والحسناتُ الدنيوية والأخروية كافّة وتتوافر[٢].

المشاركة

يرى مسكويه أن الإنسان ـ بطبيعته ـ كائن اجتماعي، وأنه حيوان مدنيّ بالطبع، رغم أن في طبيعته الأوّلية نوع ميلٍ فحسب لا إجبار ولا قهر فيه، فلا ينافي نزعة الاجتماع عنده ولا الرغبة في العزلة والانزواء.

ومن هنا، يقسّم مسكويه ـ بعد إثباته أن الإنسان مدنيّ بالطبع ـ

١ ـ انظر المصدر نفسه، ص١١٥.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص١٧٩.

الناس إلى فريقين:

١ ـ الاجتماعيّون.

٢ ـ الانعزاليون.

وهذا التقسيم الذي يمارسه مسكويه يدلّ على أنّ الإذعان للاجتماع لا ينافي العقلانية أو الضرورة أو التعاقد الاجتماعي، بل يناغمها وينسجم معها، أي أن الطبع الإنساني لديه ميل نحو الاجتماع والتآلف، كما أنّ العقلانية الإنسانية تختار هي الأخرى هذا الاجتماع، بل إن التعاقد الاجتماعي بين الناس يحدّد البشر عبره نوع حياتهم التي سيَحيَون.

وما يجدر إيضاحه في الفلسفة السياسيّة للفلاسفة المسلمين، ومن بينهم مسكويه، هو : كيف هو دور الفرد في المجتمع أو دوره في تعيين مصيره السياسي؟ ما هي العلاقة بين الفرد والحكومة؟

والذي يبدو أن علاقة الفرد والحكومة يمكن دراستها على صعيد «المشاركة السياسية» و«القبول الاجتماعي»، لقد جرى الحديث عن المشاركة في الفلسفة السياسية للفلاسفة المسلمين تحت عنوان «التعاون» غالباً، وإذا حلّلنا هذا المصطلح (التعاون) لوجدناه أكثر سعةً بكثير من مصطلح «المشاركة»، ذلك أن مفهوم المشاركة في المجتمع يتبلور على شكل تحديد المصير السياسي،

الحضور في اتخاذ القرارات، وانتخاب السلطة الحاكمة، أما مفهوم التعاون فيستوعب ـ إضافةً إلى الحالات المشار إليها آنفاً ـ مجمل عناصر المجتمع وما به يقوم و..

إن أسّ الاجتماع وأساسه يقوم على أصول «التعاون»، بل إن المدنيّة والحضارات كافّة تلتئم هي الأخرى على الأساس نفسه، وفي هذا يقول مسكويه: «بهذه المعاونة تتمّ المدنيّة، ويصلح معاش الإنسان»[1].

إن تشريح حقيقة التعاون يدفع الكاتب إلى هذه الحقيقة، وهي أن المعلّم الثالث يعتقد بوجود دور لأفراد الشعب كافّة في المجتمع المنشود عنده، ذامّاً وبشدّة مختلف أشكال الانزواء والعزلة، وأن آحاد المواطنين الحاضرين في الاجتماع يعرفون حقّهم جيداً، كما يعرفون الاجتماع والنظام السياسي الحاكم في المجتمع، وهم يرقبون منه إقامة العدل وإجراء العدالة، ولهذا فهم يشيدون مع الهيئة الحاكمة علاقات حب وحميمية مباشرة، وأن على الحكومة أن تسهم في بلوغهم الغايات المطلوبة وتساعدهم على ذلك.

وفي الوقت عينه، كلّما أحسّ آحاد المواطنين بانحراف الحكّام

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٣٥.

فإن لهم كامل الحقّ في توجيه النقد والانتقاد إليهم، ليمارسوا معهم النصيحة بغية إصلاح الأمور[١].

وفي المقابل، على الحكّام الإقرار بهذا الدور الأساسي للشعب وقوننته، وأن عليهم أن يعوا بأنّهم إذا لم يقدّموا ـ عملاً وقولاً ـ أجوبةً منطقية للشعب فإنهم سوف يخسرون الاعتراف الذي اكتسبوه منه، وسيفقدون مواقعهم بين الناس، «ويسقط من عين رعيّته»[٢].

ومسوّغ هذه التوليفة من الأفكار والمعطيات هو أنّ الفلسفة السياسية للمعلّم الثالث تقيم علاقة متواشجة بين القبول الشعبي والاجتماعي العام بالحكومة وبين المشاركة السياسيّة لآحاد المواطنين، بمعنى أنّه بقدر ما يحفظ النظام السياسي الاعتراف به شعبياً ويضاعفه ويضع لنفسه قواعد راسخة في أوساط المواطنين بقدر ما يكون للناس حضور سياسي فاعل ومشاركة سياسية نافذة.

وفي الحقيقة يمتلك الحكّام السياسيون اعتبارهم ويأخذون شرعيّتهم من قدرتهم على حلّ المشكلات ومدى أدائهم الناجح في الاستجابة لمطالب الشعب وإرادته، فإذا وقفوا عاجزين عن تحقيق

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٠٧.

٢ ـ المصدر نفسه، ص٣٣٤.

مطالب الشعب وجمهرة المواطنين فإنّ الدعم الشعبي لهم سينحسر تلقائياً بل ربما يزول بالمرّة، ما يؤدّي في نهاية المطاف إلى تلاشي الاعتراف الشعبي بهم والقبول الجماهيري لهم، ومن ثم تتحوّل حكومانهم من حكومات مطلوبة إلى حكومات غلبة وقهر وتزييف، ذلك أنّ الحكام يسعون ـ لدى فقدهم دعم القواعد الشعبية ـ إلى التوسّل بالظلم والجور والقوّة والسطوة و... وذلك لكي يحافظوا على مواقعهم وكراسيهم.

إن الشعب الذي يرفض السلطة الحاكمة عليه لا يمكنه أن يتجاوب معها أو يتعاون، الأمر الذي يؤدّي إلى حدوث مشكلة حقيقية على صعيد «القبول» و«التعاون» في النظام السياسي لمسكويه الرازي، لقد شرع مسكويه بوضع معالم نظام المشاركة ابتداءً من تحديد نوع العلاقة التي تحكم الحاكم والمحكوم، لينتهي بذلك إلى تقسيم ثنائي للدولة يسمّيه هو «الحكومة الملكية» و«الحكومة الولائية»، مقيماً تصوّراته هذه على أساس أخلاقي ونمذجة سلوكية يسمّيها هو «علاقة الأبوّة والبنوّة».

ويتحدّث مسكويه عن النوع الأوّل من الحكومة بالقول: «ويجب أن تكون نسبةُ الملك إلى رعيته نسبة أبَوِيّة، ونسبة رعيّته إليه نسبة بنوية، ونسبة الرعيّة بعضهم إلى بعض نسبة أخوية، حتى

تكون السياسات محفوظةً على شرائطها الصحيحة» [١].

أما عن الحكومة الولائية فيتحدّث قائلاً: «وأما الولاية فاسم مشترك، وتصرّفه بحسب تصرّف اسم المولى، أعني أنه يكون من فوق، ويكون من أسفل، إلا أن الحقيقة فيهما أنّهما حال توجب اختصاصاً وتحقّقاً يدعو الأعلى إلى الحنو والشفقة، والأسفل إلى النصيحة والطاعة..» [٢].

وبعد تكوينه الأنموذج السلوكي في علاقة الحكّام بالمواطنين وبالعكس، يعكف مسكويه على تشريح مفهوم «التعاون» وضرورته في الحياة الاجتماعية، ويقدّم في جوابه عن سؤال أبي حيّان التوحيدي حول الدوافع التي تحرّك المواطنين للمشاركة صورةً ناضجةً حيث يقول: «وأكثر أمور البشر لا يتمّ إلا بالمعاونة والتشارك، لعجزهم عن التفرّد، ونقصهم عن الكمال، وظهور أثر الخلق والإبداع فيهم، فلما كان المتشاركون في الأمر أكثر عدداً، والآراء أشدّ اختلافاً، والأهواء أغمض مدخلاً، كانت الحاجة إلى الوسائط أصدق، والضرورة إليهم أشدّ، والسياسة من هذه الأمور، أعني التي تكثر فيها الأهواء، ويحتاج فيها إلى الاشتراك

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٣٢.

٢ ـ الهوامل والشوامل، ص١٠٧.

والتعاون...»[١].

ويتحدّث في موضع آخر عن أن الإنسان لما كان مدنيّاً بالطبع كان محتاجاً إلى أمور يتعاقد عليها ويتوافق، ولهذا يكون ملزماً بإنجاز تلك الأعمال المتّفق عليها بينه وبين غيره، لكي يقدر بهذه المشاركة والتعاون على تكوين أرضيّة تؤمّن لـه حاجاته وأغراضه الأخرى، وهذه الأمور قد تكون في الدين تارةً، وفي المعاملة والمودّة أخرى، وفي الملك والإمارة ثالثة[٢].

وطبقاً للنصوص التي استحضرناها، يبدو أن المشاركة ليست ظاهرةً منفصلة أو مقتطعة عن بقية الظواهر فيما نفهمه من الفلسفة السياسيّة للمعلّم الثالث، بل إن تحقيق مبدأ المشاركة يحتاج من جهة إلى نظام فلسفي وحكومي منسجم ومناسب، كما يحتاج إلى حضور فاعل للمواطنين في الساحات التي يتطلّبها تعيينهم لمصيرهم السياسي، ومعرفتهم بحقوقهم وحريّاتهم الفردية، كما يحتاج أيضاً إلى مجتمع هادف، يستهدف الفضيلة ويدور في فلكها... كلّ ذلك بغية وصول الإنسان لحقيقة إنسانيّته وغاية خلقه عبر تعاونه مع نظرائه في الخلق وتعامله مع بني جنسه.

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٦٨.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٢١.

شروط المشاركة التعاونية وخصائصها

للمشاركة القائمة على التعاون عند مسكويه شروط وخصائص عديدة هي:

١ ـ يقوم التعاون على عمودين رئيسيين هما: «الحق» و«التكليف»، إنّ المواطن في النظام السياسي عند مسكويه قد يكون له دور بنّاء في تحديد مصير المجتمع ككلّ، انطلاقاً من حقوقه الخاصّة فحسب، وقد لا يكون ذا حق، أو لا يميل إلى استخدامه أو أنه أحاله إلى غيره.. إلا أنّ تكليفه الشرعي يُلزمه بالمشاركة أيضاً.

٢ ـ ينبني مفهوم التعاون على منظومة فلسفية تناسبه وتنسجم معه، أي أنه يقوم على نوع خاص من التصوّرات المعرفية الايبستمولوجية، والانثروبولوجية، والوجودية الأنطولوجيّة و...

٣ ـ إن مبدأ التعاون يعدّ من توابع الفلسفية الغائية عند مسكويه، ولذلك لم تكن المشاركة عنده هدفاً بنفسها أو لأجل مجرّد استخدام الحق، بل كانت لها غاية تتمثّل بتوفير الحياة الماديّة، والوصول إلى السعادة والكمال.

٤ ـ تحتاج المشاركة لكي تصبح واقعاً في الحياة إلى مناخات مناسبة، وإلى أجهزة حكوميّة جديرة، وبنية خاصة للسلطة والقيادة تتوافق والفلسفة السياسية.

٥ ـ لا يقوم المجتمع المنشود لمسكويه على الهدفيّة فحسب بل يتكئ أيضاً على عنصر الفضيلة.

٦ ـ ثمّة خلفية يقوم عليها مبدأ التعاون في الفلسفة السياسية لمسكويه، وهي اعتقاد المواطنين بوجود حقوق لهم واطّلاعهم عليها، وكذلك درايتهم بالأوضاع والظروف المخيّمة على المجتمع وحركته، وأيضاً علمهم بأن الحكّام السياسيين يتحلّون بالشروط الدينية اللازمة، ويحظون بقبول شعبيّ انطلقوا في عملهم السياسي على أساسه.

وبناءً عليه، يغدو التعاون مع هذا الحاكم لنيل السعادة حقاً وتكليفاً معاً، كما هي الحال في مخالفته والإعراض عنه فيما لو غدا ظالماً جائراً، فإن ذلك هو الآخر حقّ وتكليف.

أنواع المشاركة التعاونيّة

احتوت الفلسفة السياسية لمسكويه على أنواع أربعة للمشاركة وفقاً للأهداف المرسومة هي:

١ ـ المشاركة الأوّلية

تتخذ المشاركة الأوّلية بشكل رئيس صبغةً اجتماعية، وتعني

التعاون والتعاضد والتعامل القائم بين آحاد المواطنين لكي تقوم بذلك حياتهم الماديّة، وتتوافر ـ نتيجة ذلك ـ ضرورات الحياة الأولية ولو بحدّها الأدنى حتى يتسنّى للإنسان الحفاظ على حياته واستمراريتها بالمشاركة الجمعية مع الآخرين، وينعت مسكويه هذا النوع من المشاركة ـ بعد نقده ـ باللاثبات، ذلك أن المشاركة فيه بشكليها الفردي والجمعي ستتلاشى تلقائياً عندما ينال الفرد ضروراته الحياتية الأوّلية، وبناءً عليه، لن يتشكّل نظام سياسي أبداً في تلك المجتمعات التي تقصر المشاركة فيها على هذا الحدّ منها، أو أن أوضاعها وأحوالها ـ حسب تعبير المعلّم الثالث نفسه ـ سوف تؤول إلى زوال.

يقول: «هذه هي الحال التي تُسمّى خراب المدن»[١].

٢ ـ المشاركة العقلية

العقل ـ عند مسكويه ـ أسمى مرتبة إلهيّة، والفصل المميّز للإنسان عن الحيوان[٢]، فبمعونته ومساعدته تنتظم القوى النفسانية والنظام الاجتماعي على السواء، ويحول ذلك دون وقوع الفوضى

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٢٥١.

٢ ـ الفوز الأصغر، ص٨٢ ـ ٨٣.

وسيادة الهرج والمرج[١]، بل إن استحكام الدين وتدبير الدنيا لا يكونان إلا بالعقل[٢].

بعد بيانه للتعاون الهادف لتحقيق أبسط انواع العيش، يمارس مسكويه نقداً مركَزاً يؤكّد فيه أنّ الإنسان يفارق سائر الحيوانات، فلا تختزل أهدافه و... بمجرّد تأمين ضرورات العيش، أو ما يطابق الطبيعة الأوليّة، بل إنه يحتاج إلى أشياء أخرى أيضاً.

يقول: «ولذلك أمدّ بالعقل، وأعين به ليستخدم به كل شيء، ويتوصّل بمكانه إلى كل أرب»[٣].

٣ ـ المشاركة القائمة على الفضيلة

يولي المواطنون ، في هذا النوع من المشاركة ، أهميّة خاصّة للأبعاد المعنوية والحاجات الروحية، ومن ثم يكون تعاونهم مع بعضهم ـ ومع الحكومة ـ هادفاً لنيل تلك الفضائل والقيم الإنسانية، ودفع القبائح والمضرّات عن المجتمع.

ويعتقد مسكويه بأن نيل الفضائل غير مقدور للإنسان بمفرده،

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٣.

٢ ـ الحكمة الخالدة، ص٢٨٦ ـ ٢٨٧.

٣ ـ الهوامل والشوامل، ص٣٤.

بل هو حصيلة للمشاركة الجمعية العامّة في المجتمع، ومن هنا، يصرّح المعلّم الثالث ـ في سياق ردّه على من زعم بأن نيل الفضائل لا يكون إلا بالعزلة والزهد ـ بالقول: «ليست الفضائل أعداماً، بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم، وفي المعاملات وضروب الاجتماعات»[1].

٤ ـ المشاركة التنمويّة

يرى مسكويه أن المجتمع الذي يوظّف طاقاته كافّة في مجالات المشاركة المختلفة، أعم من التعاون في تأمين ضرورات العيش، أو التنمية المادية والمعنوية، ويسعى إلى توظيف هذه المنجزات جميعها في خدمة تطوّره وتقدّمه... هو مجتمع متقدّم ومتطوّر، يقول في الهوامل والشوامل: «أمّا حال عمارتها، فإنما يتمّ بكثرة الأعوان وانتشار العدل بقوّة السلطان الذي ينظّم أحوالهم ويحفظ مراتبهم، ويرفع الغوائل عنهم، وأعني بكثرة الأعوان تعاون الأيدي والنيّات بالأعمال الكثيرة التي بعضها ضروريّة في قوام العيش، وبعضها نافعة من حسن الحال في العيش، وبعضها نافعة في

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص٤٩.

تزيين العيش، فإنّ اجتماع هذه هي العمارة»[١].

مجالات المشاركة الشعبية في أعمال الدولة

للحكّام والمواطنين ، في الفلسفة السياسيّة لمسكويه ، حقّ الحكم والنصيحة، وذلك في إطار الأحكام والقوانين، وليس لأيّهما الحقّ في التعدّي على الأحكام الإلهية أو تجاوزها، كما يفترض بهما أن يترقّبا ما يقع داخل دائرة التشريعات الإلهية لا ما يكون خارجها، فلا يحقّ للدولة إلزام أيّ مواطن بالعمل خلافاً للقوانين الشرعية، كما لا ينبغي للمواطن نفسه أن يتوقّع ما يقع خارج نطاق هذه القوانين.

من جهة ثانية، للشعب الحق في أن تسير فيه دولته ـ بأنشطتها وأجهزتها وقراراتها وبرامجها كافّة ـ بسيرة العدل والإنصاف، والشفقة والصلاح والإصلاح، وعندما لا تعمل الحكومة بوظائفها أو تتجاوز في أعمالها وبرامجها حدود الشريعة فإن مسؤوليّة الطاعة لها تسقط تلقائياً عن المواطنين كافّة.

وينوّع مسكويه الرازي أداء الحكومة إلى ثلاثة أنواع، متحدثاً

---

١ ـ الهوامل والشوامل، ص٢٥٠.

عن تأثيرها في المشاركة العامّة القائمة على التعاون، وهي:

١ ـ انحراف الحكومة عن الشريعة

في هذه المرحلة وهذا النوع من الأداء من الممكن أن لا تتطابق برامج الدولة وقراراتها وأعمالها مع الفضائل المتّفق عليها في المجتمع، وعلى سبيل المثال تتحوّل علاقة المحبّة والشفقة ـ وفق تعبير المعلّم الثالث ـ إلى «بطش شديد» و«عسف كثير»، ما يؤدّي إلى ضعف مكانة الملك وفقدانه للشروط المطلوبة «فهذه حالٌ تُنْقِصُه من شُرُوط المُلك»، وينتهي المطاف بالحاكم إلى أن «يسقط من عَين رعيّته».

ويشبّه مسكويه انحراف الحاكم بالطبيب غير المتخصّص الذي يدّعي ضمان سلامة المرضى وعلاجهم واعتدال مزاجهم، إلا أنه سرعان ما يفضح نفسه بسوء عمله وفساد تدبيره وعدم مهارته، وهكذا الحال في الحاكم فإذا لم تكن إدارته للبلاد وقراراته المختلفة الأدوار منطبقةً في خصائصها وشروطها على الشريعة بحيث لم يراعها في عمله وسياسته، فليس فقط لن يطيعه الشعب ولن يصغوا إليه بعد ذلك، بل سوف ينفرون منه ويفرّون، ويمتنعون عن دعمه وتأييده.

يقول مسكويه: «يستدعي من الناس أن يتدبّروا بتدبيره، فكيف لا يزداد الناسُ من النفور عنه والضحك منه؟!»[(١)]، وهذا ما يؤدي إلى مشاركة الشعب هذه المرّة في الميدان السياسي عبر «النصيحة للإمام»، أو كما يقول مسكويه: «الأسفل إلى النصيحة والطاعة»[(٢)].

٢ ـ مخالفة الحكومة للشريعة

يصطلح المعلّم الثالث ـ في فلسفته السياسيّة ـ على الحاكم الذي يعمل وفق الشريعة بـ«الملك»، فيما يسمُ حكومته فيما لو كانت قراراته وأعماله وبرامجه مخالفة للشريعة بـ«الغلبة»، ويسميه «المتغلّب»[(٣)].

ثمة اعتقاد عام في المجتمع الديني الذي يعمل الشعب فيه وفاقاً للديْن وعلى أساسه بأن شرعية السلطة والتعاون معها والمشاركة فيها أمور تقوم على الدين نفسه، ذلك أنه في غير هذه الحالة سوف يختلف التعاون، وتتفكّك عرى المعاملات التي تقوم بين الحاكم وعامّة الشعب، بل بين آحاد المواطنين أنفسهم.

---

١ ـ المصدر نفسه، ص٣٣٥.

٢ ـ المصدر نفسه، ص١٠٧.

٣ ـ المصدر نفسه، ص١٠٧ ـ ١٠٨.

ويذهب مسكويه في «تهذيب الأخلاق» إلى أنّ الحكّام مسؤولون عن حفظ المراتب الاجتماعية، ويعتقد بأن ذلك إنما يتمّ بسلام إذا ما قام عل أساس «العدالة» التي تمثل أحد شروط شرعية الدولة نفسها.

يقول المعلّم الثالث في هذا الكتاب: «ولكلّ مرتبة من هذه استعمال خاص بها واستحقاق واجب لها، فإذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد، وانتقلت الرياسات، وانعكست الأمور، فيعرض لرياسة الملك أن تنتقل إلى رياسة التغلّب، ويتبع ذلك أن تنتقل محبّة الرعيّة إلى البغض له، ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك، فتصير محبّة الأخيار إلى تباغض الأشرار، وتعود الألفة نفاراً والتودّد نفاقاً، ويطلب كلّ أحد لنفسه ما يظنّه خيراً له وإن أضرّ بغيره، وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس، ويؤول الأمر إلى الهرج الذي هو ضدّ النظام الذي رتّبه الله لخلقه، ورسمه بالشريعة، وأوجبه بالحكمة الخالدة»[1].

ووفق ما يقوله مسكويه، فإنّ هذه الأوضاع تفضي إلى مخالفة الشعب للدولةَ ومعارضته لها، وهذه المعارضة ستكون سبباً لتخييم

---

١ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٣٣.

الوحشة والنفور والمعاداة و... يقول: «هذا إلى ما يجمعه من بديهة المخالفة، والمخالفة سببُ الاستيحاش، وعلّة النفور، وأصل المعاداة»[١].

٣ ـ الأداء الشرعي للحكومة أو موافقة الحكومة للشريعة

يعتقد مسكويه بأن «قوام المُلك بالشريعة»[٢]، وأساسه الدين أو كما يقول: «الدين أسّ، والملك حارس»[٣]، ومن هنا كان لزاماً على الحكومة مراعاة الشريعة ومراقبة حال الدين فيها وفي المجتمع.

يقول مسكويه: «ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن يتيقّظ في موضعه ويُحكم صناعته، ولا يباشر أمره بالهوينا، ولا يشتغل بلذّة تخصّه، ولا يطلب الكرامة والغلبة إلا من وجهها، فإنه متى أغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن، وحينئذٍ تتبدّل أوضاع الدين ويجد الناس رخصةً في شهواتهم، ويكثر من يساعدهم، فتتغلب

١ ـ الهوامل والشوامل، ص١٧٩.

٢ ـ الحكمة الخالدة، ص٢٧١.

٣ ـ تهذيب الأخلاق، ص١٢٩.

هيئة السعادة إلى ضدّها، ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض، فأداهم ذلك إلى الشتات والفرقة، وبطل الغرض الشريف، وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالأوضاع الإلهيّة، فاحتيج حينئذٍ إلى تجديد الأمر، واستئناف التدبير، وطلب الإمام الحقّ، والملك العدل» [1].

ويُستنتج من مجموع نظريات مسكويه أن الحكومة وأجهزة الدولة إذا وافقت الدين وراعته كان الناس ملزمين بإطاعتها وإبداء أشكال التعاون معها، ولكي يتسنّى للشعب القيام بوظيفته هذه لابدّ من أن يتمتّع بحق «الإشراف والرقابة والنظارة» على عمل الحكومة وأدائها وعلى سلوك الحكّام ونشاطاتهم.

استنتاج

وبناءً عليه، يمكننا إيجاز تمام ما تقدّم معنا حول موضوع المشاركة والتعاون على شكل نقاط هي الآتية :

١ ـ **النصيحة**: تستعمل الموعظة والنصيحة عندما تنحرف الدولة في سياساتها وبرامجها عن خطوط الشريعة والقانون، فيجب

---

١ ـ المصدر نفسه، ص١٢٩ ـ ١٣٠.

على المواطنين إبداءها عبر حضورهم الفعّال والدائم في تقرير مصيرهم السياسي وإرادتهم السياسية.

٢ ـ **إعلان المعارضة والاستنكار**: ويتمّ اتخاذ هذا المنهج عندما تخرج الدولة بالمرّة عن إطار القانون، فيجب حينئذٍ معارضتها، وعلى الناس الجهر بهذه المعارضة وإعلانها، وأن يبينوا عبر ذلك حضورهم السياسي ويمارسوا حقّهم في تقرير مصيرهم.

٣ ـ **الدعم والتأييد**: ويستخدم هذا المنهج عندما يقع عمل الدولة وسياساتها ومسارها العام أيضاً داخل نطاق القانون المقرّ به في المجتمع، مما يُلزم آحاد المواطنين بإبداء مختلف أشكال الدعم والتأييد والتعاون.

٤ ـ **الرقابة والإشراف**: ويتمّ تفعيل هذا المبدأ عندما يقوم الشعب بممارسة حقّه وأداء واجبه في دعم الدولة وفي نصيحتها أو معارضتها، وذلك بأن يغدو له الحقّ على الدوام في الرقابة والإشراف على عمل الدولة وأجهزتها، فبهذا الحقّ يمكن فهم الوظائف الثلاث المتقدّمة.

الخاتمة
خلاصات واستنتاجات

من جملة ما أسلفناه، نخرج بهذه النتيجة ، وهي أنه لم يكن بمقدور أي مفكّر ما بين القرن الثالث والخامس الهجريين شاء أم أبى، أن يبدي عدم مبالاة بالحياة السياسية أو يستخفَّ بها، وهذا الحكم نراه يصدق على أبي علي مسكويه قبل غيره بل بأشدّ من صدقه على غيره، ذلك أنه ـ شخصاً ـ كان جزءاً من الجهاز الحكومي آنذاك معترفاً به ومسموعاً لـه، كما كان ذا شهرة شائعة وصيت ذائع ووجاهة عالية بين أقرانه الفلاسفة والعلماء، وقد نجح ـ وبجدارة ـ في تحمّل هذه المسؤولية العظيمة، بما جعلنا لا نراه ـ على الإطلاق ـ غافلاً أو ساهياً في أيّ من آثاره وأعماله عن الأمور السياسية، بل لقد اختصّ لنفسه في مسيرة تاريخ الفكر السياسي

مكانةً عالية ومنزلةً سامية.

لم يكن مسكويه غوّاصاً في قضايا السياسة فحسب، بل كان صاحب نظر ورؤية تطال علوماً مختلفةً في زمانه كالحكمة، والرياضيّات، والتاريخ، والأدب، والهندسة، و... بحيث لا نجد في العالم الإسلامي مؤرّخاً لا يحتاج في التاريخ إلى كتابه «تجارب الأمم»، أو فاضلاً عالماً لا تعوزه الحاجة إلى كتابه الآخر «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق».

لقد كانت إبداعات مسكويه في مجال الحكمة العمليّة والأخلاق إبداعات حصرية لا تكاد تنسحب على غيره، ولذا أُطلق عليه لقب «المعلّم الثالث»، فعامّة المؤلّفين وأصحاب التصانيف في الحكمة العملية والأخلاق يرون أنفسهم ـ في ما قدّموه من نتاجات في هذا المجال ـ عالةً على إبداعات مسكويه، بل ومجرّد طاعمين يقتاتون فتات موائده الأخلاقية، فقد وصف الخواجه نصير الدين الطوسي كتابه «تهذيب الأخلاق» وصفاً مطرياً، ونعت مؤلّفه بـ«الأستاذ الفاضل والحكيم الكامل».

وما يبدو لكاتب هذه السطور أنّ ميزة الإسهام الذي قدّمه المعلّم الثالث في الأخلاق والحكمة العملية يكمن في تشييده فلسفة الأخلاق، وبنائه الأخلاق المدنيّة، وقد انطلقنا في كتابنا هذا من هذا الاعتقاد المسبق لنفتّش ونتعرّف على السياسة، والمدنيّة،

والدولة والحكومة عند مسكويه تحت المظلّة الأخلاقية التي أبدعها، لكي تتبيَّن نظرياته تلك ونبرزها أمام ناظرينا أكثر فأكثر.

وقد توصّلنا ـ بدايةً ـ عبر تشريح حقيقة الاجتماع وأنواعه إلى أن الفضائل الإنسانية وملكات الإنسان وخصائصه إنما تظهر وتتكشّف في ظل مناخ العلاقات الجمعية العامّة، ولذا لا يمكن أبداً للإنسان المنزوي أو الراغب في العزلة أن ينال الفضيلة أو يذوق طعم السعادة، ذلك أن الفضائل أمور وجودية لا عدميّة، لا تخرج إلى عالم الفعلية والتحقّق والكينونة إلا في وسط هذا التدافع والتجاذب الهائج داخل الحياة الاجتماعيّة، فلا ينظر مسكويه للزهد بوصفه شيئاً عدميّاً حتى يمكن تحقيقه عبر العزلة التامّة، وإنما يوجد ويُبدي نفسه داخل الحياة المدنيّة، وبناءً عليه، لا تحقّق عيانيّاً للفضائل والمقولات الأخلاقية الأساسية إلا عبر المنحى العملاني، وهو ما قامت عليه الشريعة نفسها.

لقد جعلت العبادة الجماعية، من قبيل صلاة الجمعة والجماعة والحج و.. والتي ترتهن بحضور الجماعة المؤمنة في زمانٍ ومكانٍ خاصّين، جزءاً من طرح أوسع يستهدف إقرار «الأُنس المدني» الذي يرجع في جذوره العميقة إلى «الطبع المدني» للإنسان، وذلك لكي يتمكّن البشر من السير في حياتهم وفقاً لطبائعهم المجبولين عليها، وليهبّوا جميعاً في نهضة واحدة لمواجهة الطبيعة وجبر

نواقصهم أمامها، وتحصيل ضروراتهم وخيراتهم المشتركة، ونيل الكمال والسعادة، عبر التعاون والتعاضد والتآلف الجمعي.

ومن الواضح أنّ مجرد الاجتماع لا يحقّق الأهداف المشار إليها، بل ثمّة حاجة أخرى تكمن في السياسة، والدولة، والحكومة، وبناءً عليه، سعينا في الفصل الثاني إلى تحليل مقولة السياسة داخل المنظومة الفكريّة لمسكويه الرازي، فوجدنا أنّ السياسة عنده تعني تدبير الإنسان لتأمين مصالحه الاجتماعية في سياق نيل سعادته الدنيويّة والأخرويّة.

وهكذا لاحت لنا معالم العلاقة التي تربط السياسة بجملة المؤلّفات الأخرى في منظومة مسكويه من الشريعة، والفلسفة والأخلاق، والتاريخ، وقد لاحظنا أن السياسة شبّهت في الساحة الدينية ومجال الشريعة بـ«الحارس» والحافظ، أي أنّها تحفظ الأساس الذي تبنى عليه بقية الأشياء، وتسوق مجتمع المتديّنين ـ عبر تدبير صائب وسليم ـ إلى مصالحه ومنافعه.

أما في المجال الأخلاقي، فقد أقرّ مسكويه بأن الطبع الإنساني ليس طبعاً شريراً أو خيّراً بنحو مطلق وفق تكوينة وخلقته، وإن أمكن أن يتحول ناحية هذا الطرف أو ذاك، وهذا يعني أن نهج التأديب يمكنه أن يرشد الإنسان إلى سبيل الخير والفضيلة، والأرضية التي تقوم عليها هذه العمليات ليست سوى المجتمع،

وليست إلا انطلاقاً من الطبيعة المدنية الإنسانية، ووفقاً لذلك، يعتقد مسكويه أن الإنسان الذي لا يكون مواطناً في مدينة أعجز ـ يقيناً ـ عن أن يحصّل الفضائل والسعادة، ذلك أن أرضيةَ إيجاد الفضائل ونشرها إنّما تتوافر عبر السياسة والتدبير السياسي، تماماً كما لا يمكن للحكّام أنفسهم إدارة البلاد إلا بالفضيلة والعدالة.

ويذهب مسكويه في تحليله للعلاقة بين السياسة والتاريخ الذي يراه السياسة الماضية، إلى القول بأنهما رأسا خيط يتّصل أحدهما بالآخر، ودائماً تكون الأجيال اللاحقة والسياسات الحالية نتاجاً وفرعاً لتلك الأجيال والسياسات الغابرة.

أما على صعيد الفلسفة والحكمة، فيذهب مسكويه إلى أنّ السياسة إنما تقوم في دائرة الحكمة العملية نفسها، بل لا قيام لها إلا بها، فكما تحتاج الحكمة إلى السياسة تحتاج السياسة إليها.

وإذا ما نجح الإنسان في تحصيلهما معاً كان جديراً بمنصب «الإمامة» و«خليفة الله» و«الحكيم».

وبتحليل أنواع العلاقات التي يبنيها مسكويه مع سائر عناصر منظومته الفكريّة يمكن الخروج بهذه النتيجة وهي: إن السياسة جزء ضروريٌ لا ينفك ولا يتجزأ ولا ينفصل أبداً عن حياة البشر، إذ من دونه لا يمكن توفير المصالح الدنيوية، ولا تدبير الحياة الجمعيّة، ولا نيل السعادة الأخروية أبداً.

ويتمخَّض الفصلان الأول والثاني عن هذه النتيجة ، وهي:

أولاً: لا يمكن للإنسان مواصلة حياته من دون الاجتماع أو التعامل مع الآخرين.

ثانياً: إن الاجتماع والتعاون لا يمكن تحقّقهما إلا تحت مظلّة السياسة، بل لا دور لهما إلا في مناخها.

أما الفصل الثالث، فقد عمدنا فيه ـ وفقاً لنظريات مسكويه ـ إلى تقسيم الاجتماع والسياسة من خلال أهدافهما إلى أنواع ثلاثة:

١ ـ ما كان لتأمين «صرف العيش».

٢ ـ ما كان لنيل «حسن العيش».

٣ ـ ما كان لبلوغ «تزيين العيش».

ويعتقد مسكويه بأن السياسة الفضلى هي تلك التي تجمع الأهداف الثلاثة هذه، وهو ما يمكن تصوّره في ظل كيان سياسي، وتشكيلات حكومية، ولهذا كان من الضروري ـ عقلاً ـ تجلية مفاهيم «الدولة»، «الحكومة»، «المدنيّة»، «التمدّن»، «المُلك»، «السلطنة»، «الولاية»، و«قيّم الجماعة».

ومن هنا عدّ مسكويه الدولة والحكومة جزءاً من المتغيّرات الخاضعة لصيرورة مستديمة، من دون أن تكون تابعةً للعقل المجرّد المحض، وإنما تتبع متطلّبات الزمان، فتتبلور وفاقاً لأنماط متغيّرة، وهو ما يطرح تارةً على مستوى المدينة وأخرى على مستوى البلاد

والوطن كلّه.

ويقسّم مسكويه ـ على أساس الشريعة والعدالة ـ النظم إلى نوعين: «الفاضلة» و«التغلّبية»، ويرى أن الحكومة الفاضلة هي تلك التي تسعى لتحصيل السعادة الدنيوية والأخروية، ولنيل الفضيلة والعدالة.

وقد عرّجنا هنا على تحليل البنية التي تتكوّن منها الحكومة المنشودة عند المعلّم الثالث، فوجدناه يرى أنّ الحكّام مجرّد وكلاء عن الشعب، يتحمّلون مسؤولية إدارة المجتمع وتدبير شؤونه تأميناً لمصالح الناس كافّة، وحيث كانت مسؤولية القيادة العليا والإدارة الشاملة للمجتمع أمراً خطيراً لا يستهان به كان لزاماً على الحكّام الاتصاف بمواصفات خاصّة، فعليهم أن يكونوا على درجة من الحكمة وفضيلة النفس الناطقة، وأن تكون القوّة المخيلة لديهم نشطة وفعّالة وقويّة، لكي يكونوا على إحاطة بشرائط الشريعة، ومراعاة جوانب القسط والعدل.

ويعتقد مسكويه ـ تبعاً لبناءاته الفكريّة الشيعيّة ـ أن هذه المواصفات موجودة في المعصومين عليهم السلام، وأن عصر الغيبة يتّصف الحكّام غير الحكماء فيه بذلك.

والمهم هنا، أن مسكويه يرى القائد والحاكم الحكيم فرداً، أما القيادة غير الحكيمة (غير الحكماء) فتختلف حالها وفقاً للضرورة،

فقد تكون فرديّةً وقد تكون جماعيّة.

ويلقي المعلّم الثالث ـ ودائماً في بحث بنية الدولة ـ الفرق ما بين مقام الثبوت، ومقام الإثبات، بمعنى أن الحكومة في مقام الثبوت منبثقة عن الشريعة، أما في مقام الإثبات والتحقّق الخارجي والكينونة الواقعية فلرضا الشعب أكبر الدور في تكوينها وإقامتها وبقائها على السواء.

ويطرح المعلم الثالث ـ لدى دراسته مسألة القبول الاجتماعي للحكومة ـ الأنموذج السلوكي الذي يسمّيه «علاقة الأبوّة والبنوّة» ما بين الحاكم والشعب، منطلقاً في طرحه هذا من أساسيّات الأخلاق المدنية التي نظّر لها، وهنا يرى مسكويه أن دور المشاركة الشعبيّة إنّما يكون عبر «التعاون المدني»، بمعنى أن الحكومة إذا عملت بوظائفها لزم على الشعب مساعدتها، وإذا ما تخطّت حدودها مارس الشعب معها أساليب النصيحة، والنقد والانتقاد، والمعارضة العملية.

ملحق الكتاب

إجابات مسكويه

عن أسئلة أبي حيَّان التوحيدي

ملحق الكتاب[1]

مسألة طبيعية واختيارية

لم قال الناس لا خير في الشركة؟

وهذا نجده ظاهراً في الصحّة، لأنّا ما رأينا ملكاً ثبت، ولا أمراً تمّ، ولا عقداً صحّ بشركة، وحتى قال الله عز ذكره: {**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**}[2]، وصار هذا المعنى أشرف دليل في توحيد الله جلّ ثناؤه، ونفي كل ما عداه.

---

1 ـ هذا الملحق عبارة عن مجموعة مهمة من الإجابات التي قدّمها مسكويه لأبي حيّان التوحيدي، وأدرجت في كتاب ((الهوامل والشوامل))، وهي تحت الأرقام التالية: 19 ـ 79 ـ 103 ـ 154، ص93 ـ 96 و230 ـ 232 و285 ـ 288 و273 ـ 375 (المترجم).

2 ـ ما بين المعقوفين يتطلبه السياق.

الجواب

قال أبو علي مسكويه رحمه الله:

إنما صارت الشركة بهذه الصفة لأنّ كلّ من استغنى بنفسه، وكفته قوّته في تناول حاجته لم يستعن فيها بغيره، فإذا عجز واحتاج إلى معاونة غيره اعترف بالنقص، واستمدّ قوة غيره في تمام مطلوبه.

ولما كان العجز مذموماً، والنقص معيباً كانت الشركة التي سببها العجز والنقص معيبة مذمومة، لأنه يستدل بها على نقص المتشاركين جميعاً وعجزهما، على أن الشركة للإنسان ليست مذمومة في جميع أحواله، بل إنما تذمّ في الأشياء التي قد يستقلّ بها غيره، وينفرد باحتمالها سواه، كالكتابة وما أشبهها من الصناعات التي لها أجزاء كثيرة، وقد يجمعها إنسان واحد فيستقلّ بها، وينفرد بالصناعة أجمعها.

فإذا نقص فيها آخر [و] احتاج إلى الاستعانة بغيره ظهر نقصه، وبان عجزه، ودخل في صناعته خلل.

أو كاحتمال مائة رطل من الثقل، فإن الإنسان الواحد يحتمل ويستقلّ به، فإذا احتاج إلى غيره في احتماله دلّ على نقصه، وعجزه وخوره.

ثم يعرض في الأمر المشترك فيه من النقص والتفاوت لأجل القوّة المختلفة، والهمم المتباينة، والأغراض المتضادة التي قد تعاورته، ما لا يعرض في غيره من الأمور التي ينفرد بها ذو القوّة الواحدة، وتخلص فيها همّة واحدة، ويختصرها غرض واحد فإنّ مثل هذا ينتظم ويتسق، ويظهر فيه فضل بيّن على الأول.

فأمّا الأمور التي لا يكمل الإنسان الواحد لها، ولا يستقلّ بها أحد، فإن الشركة واجبة فيها كاحتمال حجر الرمي، ومد السفن الكبار وغيرها من الصناعات التي تتمّ بالجماعات الكثيرة، وبالشركة والمعاونة.

فإن هذه الأشياء، وإن كانت الشركة فيها واجبة لعجز البشر، وكان الذمّ ساقطاً، ومصروفاً عن أصحابها بما وضح من عذرهم فيها.

فإنّ المعلوم من أحوالها أنها لو ارتفعت بقوّة واحدة وتمّت بمدبّر واحد، كانت لا محالة أحسن انتظاماً، وأقلّ اضطراباً وفساداً، وأولى بالصلاح، وحسن المرجوع.

فالشركة بالإطلاق دالّة على عجز الشريكين وعادة بعد الأمر المشترك فيه، وبالخلل والفساد عما يتمّ بالتفرّد، وإن كان البشر

معذورين في بعضها وغير معذورين في بعض.

وأما الملك البشري:

فإنّه لما كان من الأمور التي تنتظم بتدبير واحد، وأمر واحد، وإن اشتركت فيه الجماعة، فإنّهم يصدرون عن رأي واحد، ويصيرون كآلات للملك، فتتآحد الكثرة، ويظهر النظام الحسن، كان الاستبداد والتفرّد به أفضل ـ لا محالة ـ كما مثّلناه في ما تقدّم.

فإذا اختلفت الجماعة التي تتعاون فيه، ولم تصدر عن رأي واحد، ظهر فيه من الخلل، والوهن، والتفاوت، ما يظهر في غيره، باختلاف الهمم، وانتشار الكثرة المؤدّي إلى فساد النظام المتآحد، ثم يكون فساده أعمّ، وأظهر ضرراً بحسب غنائه وعائدته وعظم محلّه، وجلالة موضعه.

وقد أبان الله تعالى جميع ذلك بأقصر لفظ، وأوجز كلام، وأظهر معنى، وأوضح دلالة، في قوله عز من قائل: **{لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}**[1]. سبحانه وجلّ ثناؤه، ولا إله غيره.

١ ـ سورة الأنبياء: ٢٢.

مسألة

ما السبب في محبة الإنسان الرئاسة[١]، ومن أين ورث هذا الخلق، وأي شيء رمزت الطبيعة به؟ ولم أفرط بعضهم في طلبها حتى تَلَقَّى الأسنَّةَ بنحره، وواجه المرهَفَات بصدره، وحتى هجر من أجلها الوساد، وودع بسببها الرّقاد، وطوى المَهَامَة والبلاد؟

وهل الجنس من جنس من امتعض في ترتيب العنوان إذا كوتب أو كاتب، وما ذاك من جميع ما تقدّم؟ فقد تشاح الناس في هذه المواضع وتباينوا وبلغوا المبالغ.

الجواب

قال أبو علي مسكويه رحمه الله:

قد تبيّن أن في الناس ثلاث قوى، وهي: الناطقة، والبهيمية والغضبية.

فهو بالناطقة منها: يتحرك نحو الشهوات التي يتناول بها

---

١ ـ جاء السؤال في المخطوط على النحو التالي: ما سبب الإنسان في محبة الرياسة؟ وفي هذا السياق اضطراب سببه التقديم والتأخير، فضبط السياق على ما هو مبين، والله الموفق والهادي للصواب.

اللذات البدنية كلّها، ويظهر أثرها من الكبد.

وبالغضبية منها: يتحرك إلى طلب الرئاسات، ويشتاق إلى أنواع الكرامات، وتعرض له الحَمِيّةُ والأنَفَه، ويَلْتمس العز والمراتب الجليلة العالية، ويظهر أثرها من القلب، وإنما تقوى فيه واحدة من هذه القوى بحسب مزاج قوة هذه الأعضاء التي تسمّى: الرئيسية في البدن.

فربما خرج عن الاعتدال فيها إلى جانب الزيادة والإفراط، أو إلى ناحية النقصان والتفريط، فيجب عليه حينئذ أن يعدّلها ويردّها إلى الوسط.

أعني الاعتدال الموضوع له، ولا يسترسل لها بترك التقويم والتأديب، فإن هذه القوى تهيج لما ذكرناه.

فإن تركت وسومَهَا، وترك صاحبها إصلاحها وعلاجها بالأغفَال واتباع الطبيعة، تفاقم أمرها، وغلبت حتى تجمع إلى حيث لا يُطمع في علاجها ويُؤيس من برئها.

وإنما يمكن أمرها وتأديبُها في مبدأ الأمر بالنفس التي هي رئيسة عليها كلها، أعني المميزة العاقلة التي تسمى القوة الإلهية، فإن هذه القوة ينبغي أن تستولي وتكون لها الرئاسة على الباقية.

فمحبة الإنسان للرئاسة أمر طبيعي له، لكن يجب أن تكون

مُقَوَّمَة لتكون في موضعها، وكما ينبغي.

فإن زادت أو نقصت في إنسان لأجل مزاج أو عادة سيئة وجب عليه أن يُعَدِّلَها بالتأديب، ليتحرك كما ينبغي، وعلى ما ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، وقد مضى من ذكر هذه القوى وآثارها في موضعه ما يجب أن يقتصر بها هنا على هذا المقدار، ونقول: إنه كما يعرض لبعض الناس أن يلقى الأسنّة بنحره، ويركب أهوال البر والبحر لنيل الشهوات بحسب حركة قوّة النفس البهيمية فيه، وتركه قمعها.

فكذلك يعرض لبعضهم في نهوض قوة النفس الغضبية فيهم إلى نيل الرئاسات والكرامات، أن يركب هذه الأهوال فيها ومدار الأمر على العقل الذي هو الرئيس عليها، وأن يجتهد الإنسان في تقوية هذه النفس، لتكون هي الغالبة وتتعبّد القوتان الباقيتان لها حتّى تصدر عن أمره وتتحرك لما ترسمه، وتقف عند ما يحدّه، فإن هذه القوة هي التي تسمى الإلهية، ولها قوّة على رئاسة تلك الأخر، وهداية إلى علاجها وإصلاحها، واستقلال بالرئاسة التامة عليها، ولكنها، كما قال أفلاطون، في لين الذهب، وتلك في قوّة الحديد، وللإنسان الاجتهاد والميل إلى تذليل هذه لتلك، فإنها ستذلّ وتنقاد،

والله المعين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

مسألة

لِمَ قيل: لولا الحمقى لخربت الدنيا؟ وما في حياة الحمقى من الفائدة على الدين والدنيا؟ وهل الذي قالوه حقّ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه ﷺ:

قد تبيّن أن الإنسان مدنيّ بالطبع، وأنه لا يعيش متوحّداً كما تعيش الطير والوحش، لأن تلك مكتفية بما خلق لها من الرياش[١] والهداية إلى مصالحها وأقواتها، والإنسان عار لا طاقة له، ولا هداية إلى قوته ومصلحته إلا بالاجتماع والتعاون، وهذا الاجتماع والتعاون هو المدينة.

ثم إن المدينة لها حال تسمى بالأولى عمارة[٢] وبالإضافة إلى الأولى خراباً، فأما حال عمارتها فإنما يتم بكثرة الأعوان وانتشار العدل بينهم بقوة السلطان الذي ينظم أحوالهم ويحفظ مراتبهم،

---

١ ـ المراد أن الله كفاها حاجتها من الكساء المناسب واللائق لها صيفاً وشتاءً.

٢ ـ في المخطوط: ((عمارة والأولى))، وهو إقلاب للعبارة، فسقتها على ما يقتضي السياق وضبط ما يجب.

ويرفع الغوائل عنهم.

وأعني بكثرة الأعوان تعاون الأيدي والنيات بالأعمال الكثيرة التي بعضها ضرورية في قوام العيش، وبعضها نافعة في حسن الحال والعيش، وبعضها نافعة في تزيين العيش، فإن اجتماع هذه هي العمارة.

فأما إن فات المدينة واحدة من هذه الثلاثة فإنها خراب، وإن فاتها اثنتان، أعني حسن الحال والزينة جميعاً، فهي غاية في الخراب، وذلك أن الأشياء الضرورية في قوام العيش إنما يتبلّغ بها الزهّاد الذين لا يعمرون الدنيا التامّة، وقوامها بثلاثة أشياء هي كالأجناس العالية، ثم تنقسم إلى أنواع كثيرة.

وأحد الأشياء الثلاثة: إثارة الأرض وفلاحتها بالزرع والغرس، والقيام عليها بما يصلحها، ويستعدّ لما يراد منها، أعني الآلات المُسْتَخْرَجَة من المعادن، كالحجارة والحديد المستعملة في إثارة الحرث، والطحن وإساحة الماء على وجه الأرض من العيون والأنهار[1] والقنيّ[2] والدوالي وغير ذلك.

---

١ ـ في المخطوط: بالأنهار. وهو تحريف.

٢ ـ القني: جمع قناة، وهي أصغر من النهر، وقال صاحب لسان العرب في مادّة قنا: قال

والثاني: آلات الجند والأسلحة المستعملة لهم في ذبّ الأعداء عن أولئك الذين وصفناهم ليتمّ لجماعتهم العيش، ويُقام غرضهم في ما اجتمعوا لـه بالمعاونة، وللجند أيضاً صنّاع وأصحاب [مهن أو حرف] (١) فهم يُعدُّون لهم الخيل بالرياضة والجُنَن(٢) للوقاية، وسائر الأسلحة للدفع والذّبّ.

والثالث: الجلب والتجهيز الذي يتم بنقل(٣) ما يعزّ في أرض إلى أرض، وما يكون في بحر إلى بر، وهذه الأحوال الثلاثة زين وجمال يزيد في حسن أحوالها، ولها أصحاب يختصّون بجزء من أقسام الأحوال الثلاثة التي ذكرناها.

وينبغي أن تعلم أن العيش غير جودة العيش، وحسن الحال في العيش. لتعلم أن العمارة متعلّقة بجودة العيش وحسن حاله، وقد

أبو منصور: ... القُنِيُّ جمع قناة وهي الأبار التي تحفر في الأرض متتابعة ليستخرج ماؤها ويسيح على وجه الارض.

١ ـ ما بين المعقوفين يتطلّبه السياق.

٢ ـ الجُنَن: جمع جُنّة. وهي الأشياء الواقية في المعارك من سهام العدو وسيوفه ورماحه ونباله، وتطوّرت في هذه العصور لتشمل ما هو واق من الغازات والمواد الحارقة، والأصوات الصاعقة إلى غير ذلك من الأدوات العسكرية الحديثة.

٣ ـ في المخطوط: ينقلون. وهو تحريف.

عرف أن هذه الأمور لا تتمّ إلا بالمخاطرات الكثيرة، وركوب الأهوال واحتمال المشاق والتعرّض للمخاوف.

ولو اطلع الناس بضروراتهم، وطرحوا فضول العيش، عملوا بما يقتضيه مجرّد العقل لصاروا كلهم زُهاداً، ولو كانوا كذلك لبطل هذا النظام الحَسَنُ والزين الذي في العالم، وعاشوا عيشة قَشفَة كعيشة أهل القرى الضعيفة القليلة العدد أو كعيشة سكّان الخيام، وبيوت الشعر وأظلال القصب، وهذه هي الحالة التي تسمّى خراب المدن.

فأما قولك: هل يُسمى القُوام بعمارة الدنيا حمقى؟ فأقول: إنه لا يجوز أن يسميهم[1] بذلك كلَ أحد، وذلك أن الذين وصفنا أحوالهم من سكان القرى، وأطراف الأرض، والذين لا يكملون لتحسين معايشهم هم أولى بهذا النُبْز[2] من الذين استخرجوا بعقولهم وصفاء أذهانهم، ودقة نظرهم، هذه الصناعات الكثيرة

---

١ ـ في المخطوط: نسميهم. وهو تحريف.

٢ ـ قال صاحب اللسان: النبزُ بالتحريك: اللقَب، والجمع الأنبازُ، والنبْزُ بالتسكين: المصدر. تقول: نبَزَهُ يَنْبِزُهُ نبْزاً: أي لقبَهُ.

والاسم: النَّبَزُ كالنَّزَبُ، وفلان يُنَبِّزُ بالصبيان أي يلقبهم شُدِّدَ لكثرة، وتنابزوا بالألقاب: أي لقّب بَعْضُهم بعضاً.

الجميلة العائدة بمنافع الناس.

وإنما يسوغ ذلك لمن اطّلع على جميع العلوم والمعارف، وميَّزها، ونزَّلها منازلها فترك ما ترك منها عن خُبْر وعلْم، وآثار ما آثار منها عن روية، وبَعْدَ يقين، فإن الحكماء إنما تركوا النظر في عمارة الدنيا لأنها عائدة بعمارة الأبدان ولما اطلعوا على البدن، ورأوا لها عالماً آخر، وجمالاً يليق بذلك العالم، وصناعات وعلوماً، ومسالك رُكوبها أشق وأعسر من ركوب مخاطرات الدنيا ولزوم محجتها الدؤوب فيها بالنظر والعمل أصعب وأكثر تعباً من الدؤوب والعمل في الدنيا، آثروا التبلغ[1]، وتبلغوا بالقوت الضروري من الدنيا على أنهم هم الذين عملوا لهؤلاء أصول الصناعات والمهن، وتركوهم وإياها لما لم يكمُلوا لغيرها، ثم اشتغلوا وشغلوا من جالسهم بالأمر الأعلى الأفضل.

مسألة

لِمَ إذا عرفت العامة حال الملك في إيثار اللذة وانهماكه على الشهوة، واسترساله في هوس النفس، استهانت به، وإن كان سفّاكاً

---

١ ـ في المخطوط: بلغ، وهو تحريف.

للدماء قَتّالاً للنفوس، ظلوماً للناس، مزيلاً للنُعم؟

وإذا عرفت منه العقل والفضل والجد هابته، وجمعت أطرافها منه؟ ما شهادة الحال في هذه المسألة؟ فإن جوابها يشرح علماً فوق قدر المسألة.

الجواب

قال أبو علي مسكويه ﷺ:

إن المُلك هو[١] صناعة مقوّمة للمدنيّة، حاملة للناس على مصالحهم من شرائعهم وسياساتهم بالإيثار، وبالإكراه، وحافظة لمراتب الناس ومعايشهم، لتجري على أفضل ما يمكن أن تجري عليه.

وإذا كانت هذه الصناعات في هذه الرُتبة من العُلُوّ فينبغي أن يكون صاحبُها مقتنياً للفضائل كلّها في نفسه، فإن من لم يقوّم نفسه لم يقوّم غيره، فإذا تهذّب في نفسه بحصول الفضائل له، أمكن أن يهذّب غيره.

وحصول فضائل النفس يكون أولاً بالعفّة التي هي تقويم القوّة

---

١ ـ في المخطوط: هي. وهو تحريف.

الشهوية، حتى لا تُنازع إلى ما لا ينبغي، وتكون حركتها إلى ما يجب، وكما يجب، وعلى الحال التي تجب.

وثانياً: تقويم القوّة الغضبية حتى تعتدل هذه القوّة أيضاً في حركتها، فيستعملها كما ينبغي، وعلى من ينبغي، وفي الحال التي تنبغي، ويعدلها في طلب الكرامة، واحتمال الأذى والصبر على الهوان بوجه وجه، والنزاع إلى الكرامة على القدر الذي ينبغي، وعلى الشرائط التي وصفت في كتب الأخلاق.

وإذا أعدلت هاتان القوّتان في الإنسان فكانت حركتها على ما يجب معتدلةً من غير إفراط ولا تقصير، حصلت له العدالة التي هي ثمرة الفضائل كلها.

وبحصول هذه الفضائل تقوى النفس الناطقة، وتستمرّ للإنسان الصورة الكمالية التي يستحقّ بها أن يكون سائس مدينة أو مدير بلد، ومتى لم تحصل هذه لـه فينبغي أن يكون مسوساً بغيره، مُدبَّراً بمن يقومه ويُعدله.

فأي شيء أقبح من عكس هذه الحال، وإجرائها على غير وجهها؟ وطباع الإنسانية تأبى الاعوجاج في الأمور، فكيف الانتكاس وقلب الأشياء عن جهاتها.

فأمّا قولك: وإن كان الملك ذا بطش شديد، وعسف كثير

بسفك الدماء، وانتهاك الحُرم: فهذه حال تنقصه من شروط الملك ولا تزيد فيه، وهو بأن يسقط من عين رعيته أقرب، إذا كان شريطة الملك أن يستعمل هذه الأشياء على ما ينبغي، وعلى جميع الشرائط التي قُدمت.

وهل هذا إلاّ مثل طبيب يدّعي أنه يُبرئ من جميع العلل، ويتضمّن بسلامة الأبدان على اختلاف أمزجتها، وحفظها على اعتدالاتها، ثم إذا نظر يوجد مسْقاماً، مختلف المزاج بسوء التدبير.

ولما سئل وتُصُفِّحَتْ حاله، وجد من سوء البصيرة، وفساد التدبير بحيث لا ينتظر منه إصلاح مزاج بدنه.

فكيف لا يعرض مثل هذا الضحك والاستهزاء، وكيف لا يستهين به من ليس بطبيب ولا يدّعي هذه الصناعة إلا أنه على سيرة جميلة في بدنه وسياسة صالحة لنفسه؟

فإن اتّفق لهذا المدّعي أن يتغلّب ويتسلّط، ويستدعي من الناس أن يتدبّروا بتدبيره، فكيف لا يزداد الناس من النفور عنه والضحك منه؟

فهذا مثل صحيح، مطابق للممثّل به، فينبغي أن ينظر فيه، فإنه كاف في ما سألت عنه إن شاء الله.

فهرس المصادر

١ ـ ابن أبي أصيبعة، أحمد، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥.

٢ ـ ابن العامري، محمّد بن يوسف، السعادة والإسعاد، إعداد مجتبى مينوي، انتشارات دانشگاه طهران، ١٩٦٧م.

٣ ـ أبو عزّة، أحمد بن عبدالملك، دائرة المعارف بزرگ إسلامي، ج٦، طهران، إنتشارات مركز دائرة المعارف بزرگ إسلامي، ١٩٩٤م.

٤ ـ أرسطو، سياست، ترجمة حميد عنايت، طهران، شركت سهامي كتاب هاى جيبي، ١٩٨٠م.

٥ ـ أركون، محمّد، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ١٩٩٢م.

٦ ـ أركون، محمّد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ١٩٩٧م.

٧ ـ إمامي أبو القاسم، أبو علي أحمد بن محمد مسكويه في مجموعة دائرة المعارف بزرگ إسلامي، ج٦، طهران، إنتشارات مركز نشر دانشگاهي، ١٩٩٤م.
٨ ـ الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج٣، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٩ ـ أمين، نصرت، أخلاق وراه سعادت، ترجمة تهذيب الأخلاق إلى الفارسيّة، طهران، إنتشارات نهضت زنان مسلمان، ١٩٨١م.
١٠ ـ بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٥م.
١١ ـ التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، ج١ ـ ٣ تصحيح أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، دار مكتبة الحياة [من دون تاريخ].
١٢ ـ التوحيدي، أبو حيان، الصداقة والصديق، تحقيق علي متولّي صلاح، المطبعة النموذجيّة [غير محدّد المكان] [من دون تاريخ].
١٣ ـ الطهراني، شيخ آغا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، نشر إسلامية، ١٣٩٢هـ.
١٤ ـ الحلبي، علي أصغر، تاريخ فلاسفة إيراني، طهران، الناشر: كتابفروش زوار، ١٩٨٢م.
١٥ ـ الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، نشر دار الفكر للطباعة والنشر

[بلا مكان] [من دون تاريخ].
١٦ ـ الخوانساري، محمد باقر، روضات الجنّات، الجزء الأول، طهران، إسماعيليان، ١٣٩٠هـ .
١٧ ـ الزنجاني، ميرزا أبو طالب، كيمياي سعادت، ترجمة طهارة الأعراق، إعداد الدكتور أبو القاسم إمامي، طهران، نشر نقطة، ١٩٩٦م.
١٨ ـ شريف، مير محمد، تاريخ فلسفة در إسلام، ج ١، طهران مركز نشر دانشگاهي، ١٩٨٣م.
١٩ ـ الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، ترجمة مقصود علي التبريزي، طهران، إنتشارات علمي وفرهنگي، ١٩٨٦م.
٢٠ ـ الصدر، حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، منشورات الأعلمي، طهران، ١٩٨٥م.
٢١ ـ الصفدي، صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، إعداد وتنظيم، محمد يوسف نجم، الجزء الثامن، بيروت، دار صادر، ١٩٨٢م.
٢٢ ـ الطوسي، خواجه نصير الدين، أخلاق ناصري، إعداد وتنظيم مجتبى مينوي وعلي رضا حيدري، طهران، إنتشارات خوارزمي، ١٩٩٤م.
٢٣ ـ الفارابي، أبو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق الدكتور البير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، ١٩٩١م.

٢٤ ـ الفارابي، أبو نصر، السياسة، ترجمة محسن مهاجرنيا، فصلية علوم سياسي،العدد ٩، ٢٠٠٠م.

٢٥ ـ الفارابي، أبو نصر، الملّة، ترجمة محسن مهاجرنيا، فصلية علوم سياسي، العدد ٦، ١٩٩٩م.

٢٦ ـ الفارابي، أبو نصر، تحصيل السعادة، تحقيق الدكتور جعفر آل ياسين، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٣م.

٢٧ ـ الفارابي، أبو نصر، الفصول المنتزعة، تحقيق الدكتور فوزي متري النجّار، بيروت، دار المشرق، ١٩٧١م.

٢٨ ـ القفطي، علي بن يوسف، تاريخ الحكماء، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٠٣م.

٢٩ ـ لطفي جمعة، محمد، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٢٧م.

٣٠ ـ محمد عويضة، كامل محمد، ابن مسكويه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

٣١ ـ المدرّسي، محمد علي، ريحانة الأدب، ج٨، طهران، كتابفروشي خيام، ١٩٧٠م.

٣٢ ـ مسكويه، أبو علي، الحكمة الخالدة، تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوي، انتشارات دانشگاه طهران، ١٩٧٩م.

٣٣ ـ مسكويه، أبو علي، الفوز الأصغر، بيروت، ١٣١٩هـ.

٣٤ ـ مسكويه، أبو علي، الوصية [في الحكمة الخالدة]، تحقيق عبدالرحمن بدوي، انتشارات دانشگاه طهران، ١٩٧٩م.
٣٥ ـ مسكويه، أبو علي، الهوامل والشوامل، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٠هـ.
٣٦ ـ مسكويه، أبو علي، تجارب الأمم، تحقيق الدكتور أبو القاسم إمامي، ج٤، طهران، دار سروش للطباعة والنشر، ١٩٩٧م.
٣٧ ـ مسكويه، أبو علي، تجارب الأمم، تحقيق الدكتور أبو القاسم إمامي، ج١ و٢، طهران، دار سروش للطباعة والنشر، ١٩٨٧م.
٣٨ ـ مسكويه، أبو علي، تجارب الأمم، ترجمة الدكتور أبو القاسم إمامي، ج١، طهران، انتشارات سروش، ١٩٩٠م.
٣٩ ـ مسكويه، أبو علي، تجارب الأمم، ترجمة علي نقي منزوي، ج٥ و٦، طهران، انتشارات توس، ١٩٩٧م.
٤٠ ـ مسكويه، أبو علي، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، قم، إنتشارات بيدار، ١٤١٢ هـ.
٤١ ـ مسكويه، أبو علي، جاويدان خرد، ترجمة تقي الدين محمد شوشتري، إعداد وتنظيم بهروز ثروتيان، مؤسسة دانشگاه مك غيل، شعبة طهران، ١٩٧٦م.
٤٢ ـ مسكويه، أبو علي، رسالة في ماهية العدل، ضمن كتاب

نگرشي تاريخي به فلسفه حقوق، محمد حسين ساكت، انتشارات جهان معاصر، ١٩٩١م.

٤٣ ـ مهاجرنيا، محسن، انديشه سياسي شيخ أنصاري، قم، كنگره بزرگداشت شيخ أنصاري، ١٩٩٤م.

٤٤ ـ مهاجرنيا، محسن، فلسفه سياسي ملا صدرا، فصلية قبسات، العدد ١٠ و ١١، ١٩٩٩م.

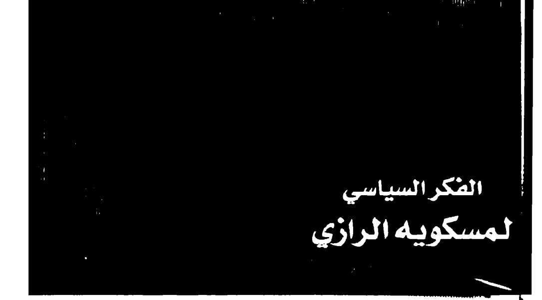
٤٥ ـ مهاجرنيا، محسن، فلسفه سياسي علامة سيّد حيدر آملي، فصلية علوم سياسي، العدد ٦، ١٩٩٩م.

٤٦ ـ مهاجرنيا، محسن، مشاركت در انديشه سياسي مسكويه، فصلية علوم سياسي، العدد ٨، ٢٠٠٠م.

٤٧ ـ نعمة، عبدالله، فلاسفة الشيعة، ترجمة: جعفر غضبان، طهران، سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامي، ١٩٨٨م.

٤٨ ـ هنري دوفو شركور، أخلاقيات، ترجمة محمد علي أمير معزي، عبدالمحمد روح بخشان، طهران، مركز نشر دانشگاهي، ١٩

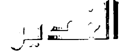
الفهرس



هذا الكتاب

يعدّ الفكر السّياسي الإسلامي من أهم معالم تراثنا الغني بعطاءاته. فقد واكب هذا الفكر الحياة السّياسيّة منذ بداياتها، فقدّم نتاجات باهرة في كثير من العصور...

يتوقّف هذا الكتاب لدى مرحلة من المراحل المزدهرة في تاريخ هذا الفكر، فيقدّم دراسة جادّة أصيلة في فكر سياسي بارع ومفكّر كبير في التاريخ الإسلامي، ألا وهو أبو علي مسكويه الرّازي، فيعرّف به وبعصره وفكره بأسلوبٍ سهل وعميق في آن.



حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري
هاتف: ٠٣/٦٤٤١٦٢ - ٠١/٥٥٨٢١٥ - فاكس: ٠١/٢٧٣٦٠٤ - ص.ب: ٢١/٥٠
E-mail: feqh@islamicfeqh.org - magazine@alminhaj.org

